مستمسك العروة الوثقى

تأليف

السيد محسن الطباطبائي الحكيم (قدس سره)

مؤسسة دار التفسير
قم تلفن ٧٤٢٦٣١



بسم الله الرحمن الرحیم

مستمسک العروة الوثقی

کاتب:

محسن الحکیم

نشرت فی الطباعة:

دارالتفسیر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

مستمسک العروة الوثقی المجلد ۶

اشارة

سرشناسه : حکیم، محسن، ۱۳۴۸ – ۱۲۶۷. شارح

عنوان و نام پدیدآور : مستمسک العروه الوثقی/ تالیف محسن الطباطبایی الحکیم

مشخصات نشر : قم: موسسه دار التفسیر، ۱۴۱۶ق = – ۱۳۷۴.

مشخصات ظاهری : ج ۱۴

شابک : ۹۰۰۰۰ریال(دوره۱۴جلدی)

یادداشت : این کتاب در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر شده است

یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح

موضوع : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ – ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ – ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴ ۱۳۷۴ ۴۰۲۱۳۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۶۶۸۱

[تتمة کتاب الصلاة]

[فصل واجبات الصلاة أحد عشر]

اشارة

فصل واجبات الصلاة أحد عشر: النية (۱)، و القیام، و تکبیرة الإحرام، و الرکوع، و السجود، و القراءة، و الذکر و التشهد، و السلام، و الترتیب، و الموالاة.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*، و الصلاة و السلام علی محمد و آله الطاهرین، و اللعنة علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

فصل

(۱) أما وجوب النیة فی الجملة: فمما لا خلاف فیه و لا إشکال، بل ینبغی عده من الضروریات، بل لا کلام ظاهر فی بطلان الصلاة بترکها عمداً و سهواً، و فی الجواهر: «إجماعاً منا محصلا و منقولا مستفیضاً أو متواتراً، بل من العلماء کافة فی المحکی عن المنتهی و التذکرة، بل عن التنقیح:

لم یقل أحد بأنها لیست برکن» و قد أطالوا البحث فی أنها جزء أو شرط و لهم فی ذلک وجوه لا تخلو من إشکال أو منع.

هذا و لأجل أنه لا ریب فی صحة قولنا: (أردت الصلاة فصلیت) بلا عنایة و لا تجوز، لا تکون جزءاً من المسمی و لا شرطاً له، إذ علی

الأول یلزم اتحاد العارض و المعروض، و على الثانی یلزم تقدم الشیء على نفسه، لأن قید المعروض کذاته مقدم على العارض. کما أنها لیست جزءاً من موضوع الأمر و لا شرطاً له، لأنها لیست اختیاریة، و یمتنع تعلق

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴

و الخمسة الأولى أرکان (۱)، بمعنى أن زیادتها و نقیصتها عمداً و سهواً موجبة للبطلان، لکن لا یتصور الزیادة فی النیة- بناء على الداعی (۲) و بناء على الاخطار غیر قادحة (۳)

الأمر بما لا یکون اختیاریاً، سواء أ کان لعدم اختیاریة جزئه أم لعدم اختیاریة شرطه و قیده، فلو فرض قیام دلیل على کونها جزءاً أو شرطاً لما ذکر وجب التصرف فیه و تأویله. نعم لا- مانع من کونها شرطاً لموضوع المصلحة بأن تکون الصلاة بما هی هی مقتضیاً للمصلحة، و بما هی مرادة علة تامة لها، فلا تکون النیة حینئذ جزء المؤثر، بل هی شرط لتأثیره لا غیر. فان کان مراد القائل بالشرطیة ذلک فنعم الوفاق، و إلا ففیه ما عرفت. و لأجل أنه لا ثمرة مهمة فی تحقیق کونها جزءاً أو شرطاً کان الاقتصار على هذا المقدار من البحث عن ذلک أولى. هذا و سیجیء إن شاء اللّه تعالى التعرض لدلیل وجوب کل واحد من الواجبات الأخر المذکورة فی الفصل المعدّ له.

ثمَّ إن عد الواجبات أحد عشر لا یخلو من مناقشة، فإن من واجبات الصلاة الطمأنینة، و الاعتماد على المساجد السبعة فی السجود، و غیر ذلک.

إلا- أن یکون المراد عد الواجبات العرضیة لا- الواجبات فی الواجبات، لکن علیه لا ینبغی عد القیام من الواجبات فی قبال التکبیر و القراءة و الرکوع لوجوبه حالها. اللهم إلا أن یکون المراد منه القیام بعد الرکوع. فتأمل.

و الأمر سهل.

(۱) کما یأتی فی محله، و یأتی أیضاً المراد من الرکن، فقد اختلفت فیه کلماتهم، و خصه بعضهم بما تقدح نقیصته عمداً و سهواً.

(۲) لاعتبار استمراره المانع من صدق الزیادة.

(۳) إجماعا، بل لعلها راجحة لأنها نحو من کمال العبادة. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵

و البقیة واجبات غیر رکنیة، فزیادتها و نقصها عمداً موجب للبطلان لا سهواً.

[فصل فی النیة]

اشارة

فصل فی النیة و هی القصد إلى الفعل (۱) بعنوان الامتثال (۲) و القربة و یکفی فیها الداعی القلبی (۳)، فصل فی النیة

---

(۱) کما عن جماعة، و فسرت أیضاً بالعزم و بالإرادة، و المقصود من الجمیع: الإشارة إلى المعنى المفهوم منها عرفا، و إلا فلیست النیة مرادفة للقصد و لا للعزم و لا للإرادة، لاختلافها فی المتعلقات الملازم للاختلاف فی المفهوم.

(۲) یعنی: موافقة الأمر، و الظاهر أنه مأخوذ من قولهم: مَثُل بین یدیه مثولا: إذا انتصب قائماً تعظیما له و إجلالا لشأنه، فهو کنایة عن استشعار مشاعر العبودیة و البروز بمظهر من مظاهرها، و أما القربة فهی من غایات ذلک الامتثال کما یأتی.

(۳) کما عن جماعة من محققی المتأخرین، منهم الأردبیلی و البهائی و الخوانساری و صدر الدین الشیرازی، بل استقر علیه المذهب

فی الأعصار الأخیرة، و مرادهم من الـداعی: الإرادة الإجمالیـة المرتکزة فی النفس، التی بها یکون الفعل اختیاریاً عمدیاً، و إن لم یکن موضوعها ملتفتاً الیه فعلا، و التعبیر عنها بالـداعی لا یخلو من مسامحـة، إذ الـداعی عبارة عن الجهة المرجحة لوجود الشـیء علی عدمه التی تکون بوجودها العلمی علة

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶

و لا یعتبر فیها الاخطار (۱)

لتعلق الإرادة به.

(۱) یعنی: إخطار صورة الفعل و إحضارها فی الذهن تفصیلا بوجهه الأولی المأخوذ موضوعاً للأمر، کما یظهر من کلام غیر واحد، أو و لو إجمالا بوجه من الوجوه الحاکیة، و المشهور بین الأصحاب اعتبار ذلک، و اعتبار مقارنتها للفعل و لو باتصال آخر جزء منها بأول جزء منه کمـا فی القواعـد قـال: «و یجب انتهـاء النیـة مع ابتـداء التکبیر بحیث لا- یتخللهما زمان و إن قل» أو أنها بین الألف و الراء من التکبیر کما عن بعض، قال فی الذکری: «و من الأصـحاب من جعل النیة بأسـرها بین الألف و الراء». أو أنها تقارن أول جزء من التکبیر مستمرة إلی انتهائه کما فی الذکری قال: «فاعلم أنه یجب إحضار الذات و الصفات، و القصد إلیها أن یجعل قصده مقارناً لأول التکبیر و یبقی علی اسـتحضاره إلی انتهاء التکبیر». أو أن ابتـداءها مقارن لأول جزء من التکبیر و انتهاءها بانتهائه- کما فی التـذکرة- قال فیها: «الواجب اقتران النیـة بالتکبیر بأن یأتی بکمال النیة قبله ثمَّ یبتدئ بالتکبیر بلا فصل، و هذا تصح صـلاته إجماعا و لو ابتدأ بالنیة بالقلب حال ابتداء التکبیر باللسان ثمَّ فرغ منهما دفعة فالوجه الصحة».

هذا، و لأجل أن حدوث الإرادة فی النفس یتوقف علی تصور المراد بماله من الفوائد تفصیلا أو إجمالا، فالنزاع بین المشهور و غیرهم لا یکون فی اعتبار الاخطار فی الجملة و عدمه، بل إنما یکون فی اعتبار مقارنته لأول الفعل بأحد الوجوه المذکورة و غیرها و عدمه.

هـذا، و لا- دلیل ظاهر علی اعتبار مقارنـة الاخطار لأول الفعل، إذ الثابت بالإجماع لیس إلا وجوب إیقاع الصـلاة و نحوها من العبادات علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷

بالبـال و لا التلفظ (۱)، فحـال الصـلاة و سـائر العبـادات حال سائر الأعمال و الأفعال الاختیاریـة کالأکل و الشـرب و القیام و القعود و نحوها من: حیث النیة. نعم تزید علیها باعتبار القربة فیها (۲)،

وجه العبـادة، و من الواضـح أنه یکفی فی تحقق العبادیـة صـدور الفعـل عن إرادة الفاعـل بـداعی أمر اللّه سـبحانه، و لو کانت الإرادة ارتکازیـة غیر ملتفت إلی موضوعها حال الفعل، و یشـهد له عدم اعتبارهم اسـتمرار النیة بالمعنی المذکور الی آخر الفعل، و اکتفاؤهم بالاسـتمرار الحکمی- یعنی بقـاء الإرادة و لـو بحسب الارتکـاز- مع أن من المعلوم أن عنوان العبـادة کمـا یکون لأـول الفعـل یکون لآخره، فاذا کان یکفی فی عبادیة آخره الإرادة الارتکازیة المعبر عنها بالداعی فلم لا تکفی هی فی عبادیة أوله؟

و التفکیک بین الأول و الآخر فی ذلک غیر ظاهر، بل الظاهر من ارتکاز العقلاء خلافه.

(۱) فی ظاهر التذکرة: الإجماع علی عدم اعتباره، و قال فی الذکری:

«و محل النیة القلب لأنها إرادة و لا یستحب الجمع عندنا بینه و بین القول للأصل، و لعدم ذکر السلف إیاه و صار الیه بعض الأصحاب لأن اللفظ أشد عوناً علی إخلاص القصد، و فیه منع ظاهر، و عن البیان: أن الأقرب کراهته لأنه إحداث شرع و کلام بعد الإقامة». و إن کان لا یخلو من نظر، لأنه إن کان إحـداث شـرع فهو حرام، و الکلام بعـد الإقامة منصـرف عن مثل ذلک، بل من المحتمل دخوله فی الکلام المتعلق بالصلاة المستثنی من عموم المنع عن الکلام.

(۲) فإنه لا بد منه عندنا- کما فی التذکرة و عن المنتهی- بل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸

بأن یکون الداعی و المحرک هو الامتثال (۱) و القربة. و لغایات الامتثال درجات:

أحدها- و هو أعلاها- (۲): أن یقصد امتثال أمر اللّه لأنه تعالی أهل للعبادة و الطاعة، و هذا ما

أشار إلیه أمیر المؤمنین (ع) بقوله: «إلهی ما عبدتک خوفاً من نارک، و لا طمعاً فی جنتک بل وجدتک أهلا للعبادة فعبدتک»

(۳).

إجماعا- کما عن المدارک و الإیضاح و المنتهی- بل ظاهر الاعتذار عن ترک التعرض لها فی الخلاف و المبسوط بأنه اعتماد علی ضروریته أنه ضروری، و ما عن ابن الجنید من استحبابه غیر ثابت کما فی الجواهر. نعم عن الانتصار صحة الصلاة المقصود بها الریاء و إن لم یکن علیها ثواب، و احتمل فی الجواهر تنزیله علی صورة ضم الریاء الی الأمر و هو بعید، و کیف کان فلا ینبغی التأمل فی اعتبارها و خلاف السید إن ثبت فهو لشبهة.

(۱) یعنی أن یکون الموجب لإرادة الفعل أمر اللّه سبحانه، و هو المعبر عنه بالامتثال کما عرفت، و عرفت أیضاً أن عطف القربة علیه لا یخلو من مساهلة.

(۲) لخلوه عن الجهات الراجعة الی العبد.

(۳) فی حاشیة الحر علی وسائله: «أنه لا تحضره روایته من طرقنا و لکن رواه بعض المتأخرین، و کأنه من روایات العامة» [۱]. نعم فی

---

[۱] لم توجد هذه العبارة علی هامش النسخ المطبوعة. و انما هو فیما صححه الشارح- دام ظله- من الوسائل علی هامش باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات.

هذا و قد روی صاحب الوافی هذا الحدیث مرسلا عند شرح الحدیث: ۱ من الباب: ۱۸ (نیة العبادة) من أبواب جنود الایمان من الفصل الرابع من الجزء الثالث: ج: ۱ ص: ۳۲۶ الطبعة الحجریة.

و کذلک فی مرءات العقول: ج: ۲ صفحة: ۱۰۱. و بحار الأنوار: کتاب الخلق صفحة: ۸۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹

الثانی: أن یقصد شکر نعمة التی لا تحصی.

الثالث: أن یقصد به تحصیل رضاه و الفرار من سخطه.

الرابع: أن یقصد به حصول القربة إلیه (۱).

نهج البلاغة: «إن قوماً عبدوا اللّه تعالی رغبة فتلک عبادة التجار، و إن قوما عبدوا اللّه تعالی رهبة فتلک عبادة العبید، و ان قوما عبدوا اللّه تعالی شکراً فتلک عبادة الأحرار» «۱».

و

فی روایة هارون بن خارجة عن أبی عبد اللّه (ع): «العبادة ثلاثة قوم عبدوا اللّه عز و جل خوفا فتلک عبادة العبید، و قوم عبدوا اللّه تبارک و تعالی طلب الثواب فتلک عبادة الأجراء و قوم عبدوا اللّه عز و جل حباً له فتلک عبادة الأحرار و هی أفضل العبادة» «۲»

و قریب منها ما فی روایة یونس بن ظبیان،

«۳» و قد تقدم فی نیة الوضوء ما له نفع فی المقام فراجع.

(۱) الظاهر أن المراد به فی کلام الأصحاب و فیما ورد فی الکتاب المجید و السنة و الأدعیة القرب المکانی الادعائی بملاحظة ما یترتب على القرب المکانی الحقیقی من الفیوضات الخیریة فهو نظیر قوله تعالى «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ»، «۴» لا القرب المکانی الحقیقی کما هو ظاهر، و لا القرب الروحانی الناشئ من مزید التناسب فی الکمالات، فإنه خلاف الظاهر منه، و ان قیل إنه المراد. هذا و القرب المکانی الادعائی راجع الى بعض ما ذکر من الغایات، لا أنه فی عرضها فلا یحسن عده فی قبال کل واحد منها.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۲.

(۴) الأعراف: ۵۶.

الخامس: أن یقصد به الثواب و رفع العقاب (۱)، بأن یکون الداعی إلى امتثال أمره رجاء ثوابه و تخلیصه من النار، و أما إذا کان قصده ذلک على وجه المعاوضة (۲) من دون أن یکون برجاء إثابته تعالى فیشکل صحته، و ما ورد من صلاة الاستسقاء و صلاة الحاجة إنما یصح إذا کان على الوجه الأول.

[(مسألة ۱): یجب تعیین العمل إذا کان ما علیه فعلا متعدداً]

(مسألة ۱): یجب تعیین العمل (۲) إذا کان ما علیه فعلا متعددا،

---

(۱) المشهور بطلان العبادة المأتی بها بداعی ما ذکر، بل عن العلامة (رحمه اللّه) فی جواب المسائل المهنائیة اتفاق العدلیة على عدم استحقاق الثواب بذلک، و عن تفسیر الرازی اتفاق المتکلمین على البطلان، و فیه أنه مخالف لسیرة العقلاء و المتشرعة، و لما ورد فی الکتاب و السنة من بیان مراتب الجزاء من ثواب و عقاب على الطاعات و المعاصی خصوصاً ما ورد فی بعض العبادات کصلوات الحاجات و صومها، و لعل مرادهم الصورة الآتیة.

(۲) بأن یقصد الامتثال مقیداً بالثواب و رفع العقاب فیکونان ملحوظین على وجه التقیید کما هو الحال فی فعل الأجیر الذی یفعل بقصد الأجرة لا على نحو الداعی کما ذکر أولا و الظاهر عدم صحة العبادة بذلک، فإنه لیس من مظاهر العبودیة، و لا فرق فی البطلان بین صورتی العلم بالترتب و عدمه، کما لا فرق بینهما فی الصحة لو أخذ على نحو الداعی.

(۳) کما هو المشهور المعروف، و عن المنتهى نفی الخلاف فیه، و عن التذکرة و المدارک الإجماع علیه، إذ قد عرفت أن قوام العبادیة صدور الفعل عن إرادة و اختیار بداعی الأمر المتعلق به، فاذا کان الواجب قد اعتبر فیه خصوصیة فمع عدم قصدها لم یقع تمام الواجب عن اختیار، کما أنه یمتنع

.....

صدوره عن أمره، لأن الأمر إنما یدعو الى ما تعلق به فلا یدعو الى غیره، فاذا کان على المکلف ظهر و عصر و فرض أن الظهر غیر العصر بشهادة صحة إحداهما بعینها دون الأخرى، فإذا قصد إتیان إحدى الصلاتین لا بعینها بطلت، لفوات قصد الخصوصیة الموجب لفوات حیثیة الصدور عن الاختیار و عن داعی الأمر.

نعم يمكن أن يقال: إن اعتبار الاختيار فى العبادات ليس فى قبال اعتبار صدوره على وجه العبادة، إذ لا دليل على ذلك و إنما اعتباره لأجل دخله فى ذلك لتوقف العبادية على صدور الفعل عن اختيار، و على هذا فالوجه فى اعتبار التعيين هو توقف العبادية عليه، لأنه لا يمكن صدور الفعل عن داعى الأمر إلا مع التعيين كما ذكرنا، فلو فرض عدم التوقف عليه لأجل خطأ المكلف و اشتباهه كما سيأتى فى المسألة الثالثة، فلا دليل على وجوبه، فقولهم: يجب التعيين. على إطلاقه لا يخلو من نظر، كما أن من ذلك ظهر أيضاً أنه لا يتوقف اعتباره فى عبادية العبادة على تعدد المأمور به، فلو كان متحداً اعتبر تعيينه أيضاً و قصد تمام خصوصياته.

نعم تفترق صورة التعدد عن صورة الاتحاد بأنه يتأتى له قصد الخصوصية إجمالا فى الثانية بمجرد قصد ما هو الواجب عليه فعلا، و لا يتأتى ذلك فى الأول، لكنه فرق فى مقام الفراغ لا فى مقام الوجوب على ما يظهر من المتن و غيره، كما أن اعتبار التعيين فرع وجود التعين فى المأمور به فاذا لم يكن له تعين كما لو وجب عليه صوم يومين لم يجب التعيين لعدم التعين و من هذا القبيل ما لو تعدد المأمور به لتعدد سببه سواء اتحد السبب بحسب الحقيقة كما لو نذر صوم يوم إن شفى ولده، و نذر صوم يوم آخر إن رزق مالا، فإنه إذا شفى ولده و رزق مالا و أراد الوفاء بالنذر لم يجب عليه التعيين، بأن بقصد الصوم الواجب لشفاء الولد أو لرزق المال، بل

و لكن يكفى التعيين الإجمالى، كأن ينوى ما وجب عليه أولا من الصلاتين مثلا أو ينوى ما اشتغلت ذمته به أولا أو ثانياً، و لا يجب مع الاتحاد.

[(مسألة ۲): لا يجب قصد الأداء و القضاء]

(مسألة ۲): لا يجب قصد الأداء و القضاء (۱)،

لا مجال لذلك التعيين، لأن المفروض أن المنذور مجرد صوم اليوم، و الخصوصية المذكورة ليست منذورة، و لا قيداً للمنذور، و مثله ما لو سها فى الركعة الأولى ثمَّ فى الثانية، فإنه لا مجال لتعيين السجود الواجب للسهو بالسهو الخاص، بأن يقصد سجدتى السهو عن السهو الواقع فى الركعة الأولى مثلاـ لأن تلك الخصوصية غير دخيلة فى المأمور به فلا معنى لقصدها. أم اختلف السبب بحسب الحقيقة كما لو نذر أن يصوم يوماً، و حلف أن يصوم يوماً آخر، فإنه حينئذ يكون كما لو وجب عليه صوم يومين.

ثمَّ إن اعتبار الخصوصية فى موضوع (تارة) يستفاد من ظاهر الدليل لأخذها قيداً فى موضوع الأمر (و أخرى) يستفاد من اللوازم و الآثار مثل الظهر و العصر و نافلة الفجر و فريضته و صلاة الزيارة و نحوها، فإنها و ان تشاكلت بحسب الصورة لكنها مختلفة فى الخصوصيات، بشهادة صحة واحدة بعينها إذا نواها بعينها و عدم صحة الأخرى، فإن ذلك يكشف عن انطباق ما صحت على المأتى و عدم انطباق الأخرى عليه، و ليس ذلك إلا لأجل الاختلاف فى الخصوصيات التى تنطبق و لا تنطبق- كما هو ظاهر- هذا و كلماتهم فى المقام لا تخلو من تشويش و اضطراب.

(۱) كما اختاره جماعة لعدم الدليل على اعتباره و عدم توقف العبادية عليه خلافاً للمشهور. بل ظاهر محكى التذكرة الإجماع عليه: من اعتبار ذلك. و علل بأن الفعل مشترك فلا يتخصص لأحدهما إلا بالنية. و فيه أن ذلك لو تمَّ لم يكن اعتباره زائداً على اعتبار التعيين، فلا مقتضى لجعله فى

و لا القصر و التمام (۱)، و لا الوجوب و الندب إلا مع توقف التعيين على قصد أحدهما، بل لو قصد أحد الأمرين فى مقام الآخر صح إذا كان على وجه الاشتباه فى التطبيق، كأن قصد

قبال شرط التعيين- مع أن توقف التعيين عليه مطلقاً غير ظاهر. و كذا الحال فى اعتبار قصد الوجوب و الندب دعوى و دليلا.

(۱) بلا خلاف أجده مع عدم التعدد فى الذمة و لا التخيير، بل فى المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب كما عن شرح النفلية الاتفاق عليه، كذا فى الجواهر. و دليله غير ظاهر، فان القصر و التمام من القيود المأخوذة فى موضوع الأمر، فقصدها لا بد منه، كقصد الجزء، لما عرفت من وجوب التعيين. و ما فى الجواهر من أن القصرية و التمامية من الأحكام اللاحقة كما ترى، لوضوح دخلهما فى الموضوع، فان القصر و التمام عبارة عن كون الصلاة ركعتين بشرط لا أو أربع ركعات، فكيف يكونان من الأحكام اللاحقة؟ و لو بنى على كون صلاتى القصر و التمام حقيقتين مختلفتين كان الأمر أظهر.

نعم قد عرفت الإشارة إلى أنه لا- يعتبر قصد المأمور به بخصوصياته تفصيلا، و أنه يكفى قصده إجمالا. فلو قصد القصر أو التمام إجمالا كما لو جهل أن حكمه القصر أو التمام فأتم بمن يعلم أنه يؤدى مثل ما وجب عليه، فقصد أن يفعل مثل فعل إمامه فقصر الإمام أو أتم و تابعه المأموم فى تمام الصلاة صح لكونه قاصداً للقصر أو التمام إجمالا، و لعل مراد المشهور من القصر و التمام عنوانى صلاة المسافر و الحاضر، إذ هما من العناوين الطارئة الزائدة على ذات المأمور به التى لا يجب قصدها، لا تفصيلا و لا إجمالا، لكنه خلاف ظاهر التعبير و إن كان ذلك يقتضيه حسن الظن بمقامهم قدس اللّه أرواحهم.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۴

امتثال الأمر المتعلق به فعلا و تخيل أنه أمر أدائى فبان قضائياً أو بالعكس، أو تخيل أنه وجوبى فبان ندبياً أو بالعكس و كذا القصر و التمام (۱)، و أما إذا كان على وجه التقييد فلا يكون صحيحاً، كما إذا قصد امتثال الأمر الأدائى ليس إلا، أو الأمر الوجوبى ليس إلا، فبان الخلاف فإنه باطل.

---

(۱) يعنى إذا لحظ أحدهما تفصيلا عنواناً للمقصود خارجاً عنه بأن قصد إتيان ما هو الواجب عليه فعلا معتقداً أنه قصر أو تمام، فان القول بالصحة حينئذ فى محله لأنه قد قصد المأمور به على ما هو عليه من الخصوصيات التى منها القصر أو التمام، فهما ملحوظان إجمالا قيداً للمأمور به، و ملاحظة خلاف ذلك تفصيلا غير قادحة. نظير ما لو قصد إتيان الفريضة الواجبة عليه فعلا معتقداً أنها عصر أو ظهر، فإنها تصح و إن انكشف أنها على خلاف ما اعتقد.

و مما ذكرنا يظهر أن البناء على الصحة فى الفرض لا ينافى ما تقدم منا من وجوب قصد القصر أو التمام قيداً للمأمور به تفصيلا أو إجمالا، و ليست الصحة فى الفرض من لوازم عدم اعتبار قصد القصر أو التمام قيداً للمأمور به، كما لا يخفى.

و من ذلک يظهر لک الاشكال على من بنى على البطلان فى الفرض لبنائه على وجوب قصد أحدهما لأنهما من قيود المأمور به، كما يظهر أيضاً لک الاشكال على ما فى المتن حيث بنى على عدم وجوب قصد القصر أو التمام مفرعا عليه الصحة فى الفرض الذى لوحظ فيه أحدهما عنواناً خارجا عن المقصود من باب الخطأ فى التطبيق، إذ قد عرفت أن الصحة ليست من متفرعات عدم اعتبار قصد أحدهما بل تكون حتى بناء على اعتباره كما عرفت منا.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۵

[(مسألة ۳): إذا كان فى أحد أماكن التخيير فنوى القصر]

(مسألة ۳): إذا كان فى أحد أماكن التخيير فنوى القصر، يجوز له أن يعدل إلى التمام و بالعكس (۱) ما لم يتجاوز محل العدول، بل لو نوى أحدهما و أتم على الآخر من غير التفات إلى العدول فالظاهر الصحة (۲)

---

(۱) لأجل أن الظاهر من أدلة القصر أن القصر و التمام حقيقة واحدة، و ليس الفرق بينهما إلا الفرق بين الشيء بشرط شيء و الشيء

بشرط لا، فالقصر رکعتان بلا زیادة و التمام أربع رکعات، فالتخییر بین القصر و التمام یکون من قبیل التخییر بین الرکعتین بشرط لا، و الرکعتین مع رکعتین أخریین لا مانع من الأخذ بإطلاق دلیل التخییر الشامل للابتدائی و الاستمراری، فکما یکون المکلف مخیراً بین القصر و التمام قبل الدخول فی الصلاة یکون مخیراً بعده.

نعم لو کان القصر و التمام حقیقتین مختلفتین نظیر الظهر و العصر احتیج فی جواز العدول من أحدهما إلی الآخر الی دلیل، و الإطلاق لا یصلح لإثباته، إذ لا تعرض فیه لإثبات قدرة المکلف علی قلب الصلاة من ماهیة إلی أخری، و لما کان الأصل عدم صحة العدول کان الحکم المنع عن العدول فی الأثناء. نعم إطلاق التخییر الشامل للابتدائی و الاستمراری یقتضی جواز العدول فی الأثناء إلی التمام باستئناف التمام.

(۲) قد عرفت فی المسألة الأولی: أن التعیین إنما یجب إذا توقف صدور الفعل عن داعی الأمر علیه، و لیس وجوبه فی عرض وجوبه، فإذا أمر المولی عبده أن یشرب الماء فاعتقد أنه أمره بشرب الخل فاعتقد أن مائعاً معیناً خل فشربه فکان ماء کان شرب الماء المذکور طاعة و عبادة للمولی و إن لم یکن مقصوداً له، و قوام العبادیة الصدور بداعی أمر المولی لا غیر، و علیه لا مانع من صحة العبادة فی الفرض، إذ لم یفت منها إلا

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶

و لا یجب التعیین حین الشروع أیضاً (۱). نعم لو نوی القصر

قصد خصوصیتها- أعنی القصریة أو التمامیة- و ذلک غیر قادح لحصول قوام عبادیتها- أعنی الصدور بداعی أمر المولی- و لیس قصد خصوصیتها مما له دخل فی عبادیتها.

نعم لو بنی علی دخله فی العبادة فی عرض قصد الامتثال کان البناء علی البطلان فی محله. لکن المبنی غیر ظاهر، و مراجعة بناء العرف و العقلاء شاهد علی خلافه، و لذا لا خلاف عندهم فی حسن الانقیاد و ترتب الثواب علی الفعل المنقاد به و إن وقع الخلاف فی قبح التجرؤ و ترتب العقاب علی الفعل المتجرأ به.

و علی هذا فلو التفت بعد الثالثة أو بعد الرابعة قبل السلام جاز له العمل علی التمام، و لا تلزم زیادة الرکعة أو الرکعتین لأن الإتیان بالرکعة أو الرکعتین کان عن أمرها فتکون فی محلها، و قد کان یختلج فی البال:

التفصیل بین ما لو کان یتخیل الاشتباه فی العدد لاعتقاده أنه لم یأت بالثانیة فتبطل الصلاة، لأنه جاء بالرکعة بعنوان کونها ثانیة و لیست کذلک فلم یؤت بها عن أمرها، و بین ما لو کان الإتیان بالزائد علی الرکعتین لتخیل أنه حاضر و أنه علیه التمام فتصح الصلاة، لأن الإتیان بالرکعة کان عن أمرها و لو للخطإ فی کونه حاضراً، لکنه فی غیر محله، لأن عنوان الرکعة الثانیة لیس من العناوین التقییدیة لیفوت القصد بفواتها، و لذا لو صلی الرکعة الثانیة باعتقاد أنها الأولی ثَمَّ تبین بعد إکمالها أنها الثانیة صحت الصلاة- کما أشرنا الی ذلک مفصلا فی مباحث الوضوء- و سیأتی أیضاً فی محله إن شاء اللّه تعالی، فالبناء علی الصحة فی الجمیع لا ینبغی الإشکال فیه.

(۱) لأنه بعد ما عرفت من أن القصر و التمام حقیقة واحدة، و أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷

فشک بین الاثنین و الثلاث بعد إکمال السجدتین یشکل العدول إلی التمام و البناء علی الثلاث (۱)

الاختلاف بینهما من قبیل الاختلاف فی الخصوصیات الفردیة، نظیر الاختلاف بین الصلاتین، فی کون المقروء فی إحداهما سورة التوحید، و فی الأخری سورة العصر، فالأمر المتعلق بالرکعتین شخصی قائم بموضوع واحد، فیمکن أن ینبعث المکلف إلیهما من قبل ذلک الأمر الشخصی بهما بلا حاجة الی التعیین، و لا توقف علیه، لما عرفت من أن الوجه فی اعتبار التعیین دخله فی عبادیة العبادة، و

فی المقام یمکن التعبد بالرکعتین من دون تعیین تلک الخصوصیة.

نعم لو بنی علی وجوب التعیین فی عرض وجوب قصد الامتثال وجب حین الشروع، بمناط وجوبه فی سائر الموارد الأخری، لعدم الفرق، فعدم وجوب التعیین فی المقام لیس لعدم التعین، ضرورة ثبوت التعین بالخصوصیات الممیزة بین القصر و التمام، بل لما ذکرنا من أن وجوبه لأجل تحصیل العبادیة و فی المقام لا یتوقف حصولها علی حصوله.

(۱) الاشکال یحتمل أن یکون من جهة الشک فی کونه فی محل العدول لاحتمال بطلان الصلاة بزیادة رکعة، و فیه أن أصالة عدم زیادة الرکعة محکمة، و البناء علی عدم جریانها مع الشک فی عدد الرکعات لا ینافی جریانها هنا لإثبات الصحة و نفی البطلان- مع إمکان دعوی جریان أصالة الصحة فی نفسها، مع قطع النظر عن أصالة عدم الزیادة، فإنها أصل برأسها.

و یحتمل أن یکون من جهة أن الشک المذکور بمجرد حدوثه فی الثنائیة مبطل لها فلا موضوع للعدول.

و فیه: أن الظاهر مما دل علی عدم صحة الشک فی الثنائیة هو عدم جواز المضی علی الشک فیها، لا أنه بنفسه مبطل کالحدث. و حینئذ بالعدول

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸

و إن کان لا یخلو من وجه (۱) بل قد یقال بتعینه و الأحوط العدول و الإتمام مع صلاة الاحتیاط و الإعادة.

[(مسألة ۴): لا یجب فی ابتداء العمل حین النیة تصور الصلاة تفصیلا]

(مسألة ۴): لا یجب فی ابتداء العمل حین النیة تصور الصلاة تفصیلا بل یکفی الإجمالی (۲). نعم یجب نیة المجموع

یرتفع موضوع الحکم المذکور.

(۱) کما حکی عن جماعة بل ظاهر العلامة الطباطبائی المفروغیة عنه.

و التحقیق أن یقال: إن القصر و التمام إن کانا من حقیقة واحدة لم یجز له التسلیم علی الثنتین مع الشک المذکور، لأنه مضی علی الشک فی الثنائیة، و له أن یختار التمام و یعمل عمل الشک بین الثنتین و الثلاث، و فی وجوب ذلک- کما علیه العلامة الطباطبائی (رحمه اللّه)- فراراً عن لزوم الابطال المحرم و عدم وجوبه- کما عن غیره- وجهان مبنیان علی عموم حرمة إبطال العمل لمثل المقام و عدمه أقواهما الثانی، و إن کانا حقیقتین مختلفتین بطلت الصلاة، لأن السلام علی القصر مضی علی الشک فی الثنائیة و العدول الی التمام لا دلیل علی جوازه- کما عرفت فی صدر المسألة-، و لو فرض تمامیة إطلاقات التخییر لإثباته أمکن الرجوع إلیها فی إثبات جواز التمام، و إن لم یجز له القصر، و یکون المقام نظیر ما لو تعذر أحد فردی التخییر فان تعذره مانع من فعلیة التخییر و إن لم یکن مانعاً من وجود مقتضیه، فیتمسک بالإطلاق لإثباته.

(۲) لما عرفت من أن دلیل اعتباره فی العبادة- سواء أ کان فی عرض قصد الامتثال أم فی طوله- لا یقتضی أکثر من اعتباره فی الجملة، و لا یقتضی اعتبار خصوص التصور التفصیلی کما سبق فی تضعیف ما ذکره المشهور من اعتبار الاخطار.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹

من الأفعال جملة أو الأجزاء علی وجه یرجع إلیها، و لا یجوز تفریق النیة علی الأجزاء علی وجه لا یرجع إلی قصد الجملة (۱) کأن یقصد کلا منها علی وجه الاستقلال من غیر لحاظ الجزئیة.

[(مسألة ۵) لا ینافی نیة الوجوب اشتمال الصلاة علی الأجزاء المندوبة]

(مسألة ۵) لا ینافی نیة الوجوب اشتمال الصلاة علی الأجزاء المندوبة (۲).

(۱) لأن کل واحد من الأجزاء مستقلا لیس موضوعاً للأمر فنیته کذلک لیست نیة للمأمور به، و کما أن وجوب کل منها فی حال الانضمام کذلک تکون نیة کل واحد منها فینویه فی حال الانضمام لا غیر.

(۲) لأن الاشتمال علی الأجزاء المندوبة لا یوجب کون الفرد المشتمل علیها مستحباً محضاً لیکون ذلک مانعاً من نیة الوجوب، بل المشتمل علیها یکون واجباً کغیر المشتمل، غایة الأمر: أنه یکون أفضل الفردین الواجبین تخییراً فیکون واجباً وجوبا مؤکداً بناء علی أن الأجزاء المستحبة و إن لم تکن أجزاء حقیقة لا من الماهیة و لا من الفرد، و إنما هی أمور مستحبة فی الصلاة و غیرها من العبادات یؤتی بها بداعی استحبابها لکنها توجب تأکیداً فی مصلحة الصلاة فتوجب تأکداً فی وجوبها کما هو الظاهر. أما بناء علی عدم ذلک فلا تأکد فی وجوب الصلاة بوجه. ثمَّ إن الظاهر أنه لا فرق فی صحة الصلاة المشتملة علی الأجزاء المندوبة بین أن ینوی بفعل الأجزاء الوجوب و أن ینوی الندب.

و دعوی البطلان فی الأول من جهة التشریع. مندفعة: بأن البطلان فی التشریع یختص بما لو کان التشریع ملازما للانبعاث من قبل الأمر التشریعی و مجرد تشریع الوجوب للأجزاء المندوبة لا یقتضی کون الانبعاث الی الأجزاء الصلاتیة الأصلیة من قبل الأمر التشریعی، لجواز الانبعاث إلیها من قبل الأمر الوجوبی المتعلق بها، غایة الأمر أنه یشرع أمراً وجوبیاً للأجزاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰

و لا یجب ملاحظتها فی ابتداء الصلاة (۱) و لا تجدید النیة علی وجه الندب حین الإتیان بها.

[(مسألة ۶): الأحوط ترک التلفظ بالنیة فی الصلاة خصوصاً فی صلاة الاحتیاط للشکوک]

(مسألة ۶): الأحوط ترک التلفظ بالنیة فی الصلاة (۲) خصوصاً فی صلاة الاحتیاط للشکوک، و إن کان الأقوی الصحة معه (۳).

[(مسألة ۷): من لا یعرف الصلاة یجب علیه أن یأخذ من یلقنه]

(مسألة ۷): من لا یعرف الصلاة یجب علیه أن یأخذ من یلقنه (۴) فیأتی بها جزءاً فجزءاً و یجب علیه أن ینویها أولا علی الإجمال.

[(مسألة ۸): یشترط فی نیة الصلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الریاء]

اشارة

(مسألة ۸): یشترط فی نیة الصلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الریاء (۵) فلو نوی بها الریاء بطلت، بل هو

المندوبة أو أنه تشریع فی توصیف الأمر الندبی بها بأنه وجوبی و ذلک لا یقتضی المحذور المتقدم.

(۱) کما تقدم فی مسألة عدم وجوب تعیین القصر و التمام فی أماکن التخییر، بل هنا أظهر لعدم کونها أجزاء حقیقة کما عرفت.

(۲) لم أقف علی قائل بالتحریم. نعم تقدم عن البیان أن اللفظ إحداث شرع، لکن صرح (رحمه اللّه) بالکراهة، فراجع ما تقدم فی أول مبحث النیة.

(۳) قد توقف المصنف (رحمه اللّه) فی مبحث صلاة الاحتیاط فی جواز فعل منافیات الصلاة بینها و بین صلاة الاحتیاط، فالجزم منه

بالصحة هنا لا بد أن يكون من جهة دعوى عدم عموم الكلام المنافى للتلفظ بالنية، لكنه غير ظاهر.

(۴) هذا الوجوب من باب وجوب المقدمة العلمية.

(۵) على المشهور المعروف شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱

من المعاصى الكبيرة لأنه شرك باللّه تعالى.

[ثمّ إن دخول الرياء فى العمل على وجوه]

اشارة

ثمَّ إن دخول الرياء فى العمل على وجوه:

[أحدها: أن يأتى بالعمل لمجرد إرادة الناس]

أحدها: أن يأتى بالعمل لمجرد إرادة الناس من دون

عن غير واحد دعوى الاتفاق عليه إلا- من المرتضى (رحمه اللّه) فى الانتصار فذهب الى عدم بطلان العبادة بالرياء، بل هى مجزية مسقطة للأمر و ان لم يترتب عليها الثواب، و كأن مراده عدم منافات الرياء بنحو الضميمة و إلا فاعتبار القربة فى الصلاة و غيرها من العبادات من الضروريات التى لا- ريب فيها فضلا عن الفتوى بخلافها. و كيف كان فقد عقد فى الوسائل باباً طويلا لبطلان العبادة بالرياء «۱»، و آخر لتحريم قصد الرياء و السمعة بالعبادة «۲» لكن أكثر الأخبار المذكورة فيهما غير خال عن المناقشة.

نعم ما يدل منها على حرمة الفعل المقصود به الرياء الملازمة للبطلان

صحيح زرارة و حمران عن أبى جعفر (ع): «لو أن عبداً عمل عملا يطلب به وجه اللّه تعالى و الدار الآخرة و أدخل فيه رضى أحد من الناس كان مشركا» «۳»

و

صحيح على بن جعفر (ع): «قال رسول اللّه (ص): يؤمر برجال الى النار

.. الى أن قال:

فيقول لهم خازن النار: يا أشقياء ما كان حالكم؟ قالوا: كنا نعمل لغير اللّه فقيل لنا: خذوا ثوابكم ممن عملتم له» «۴».

و

رواية السكونى: «قال النبى (ص): إن الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به فاذا صعد بحسناته يقول اللّه عز و جل: اجعلوها فى (سجين) إنه ليس إياى أراد به» «۵»

، و نحوها غيرها. و دلالة الجميع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۳.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۲۲

أن یقصد به امتثال أمر اللّه تعالی، و هذا باطل بلا إشکال (۱) لأنه فاقد لقصد القربهٔ أیضاً.

[الثانی: أن یکون داعیه و محرکه علی العمل القربهٔ]

الثانی: أن یکون داعیه و محرکه علی العمل القربهٔ و امتثال الأمر و الریاء معاً، و هذا أیضاً باطل سواء کانا مستقلین (۲) أو کان أحدهما تبعاً و الآخر مستقلا أو کانا معاً و منضما محرکا و داعیاً.

[الثالث: أن یقصد ببعض الأجزاء الواجبهٔ الریاء]

الثالث: أن یقصد ببعض الأجزاء الواجبهٔ الریاء،

علی الحرمهٔ غیر قابلهٔ للمناقشهٔ، و عرفت مکرراً أن من لوازم الحرمهٔ البطلان لامتناع التقرب بما هو حرام.

(۱) یعنی حتی من السید (رحمه اللّه) لما عرفت من أنه لا خلاف له فی کون الصلاهٔ عبادهٔ و لا فی اعتبار القربهٔ فی العبادهٔ مطلقاً.

(۲) لأجل أن الظاهر أنه یکفی فی کون الفعل عبادهٔ صلاحیهٔ الأمر للاستقلال فی الداعویهٔ إلی الفعل المأمور به و ان کانت معه ضمیمهٔ مستقلهٔ أو غیر مستقلهٔ لا بد فی إثبات دعوی البطلان فی هذه الصورهٔ، و کذا فی أحد قسمی الصورهٔ الثانیهٔ- أعنی ما لو کان الأمر صالحاً للاستقلال فی الداعویهٔ و الریاء لوحظ منضما الی الأمر مع کونه غیر صالح للاستقلال- من الرجوع الی النصوص المشار إلیها آنفاً، و دلالهٔ صحیح حمران و زرارهٔ

علی البطلان فیهما لا قصور فیها، و کذا دلالتها علی البطلان فی القسم الثانی من الصورهٔ الثانیهٔ- أعنی ما لو کان الریاء صالحاً للاستقلال فی الداعویهٔ و القربهٔ غیر صالحهٔ لذلک- و کذا فی الصورهٔ الثالثهٔ، و إن کان یکفی أیضاً فی دعوی البطلان فیها القواعد الأولیهٔ لعدم حصول قصد الامتثال علی النحو المعتبر فی العبادهٔ کما تقدم فی الوضوء.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۲۳

و هذا أیضاً باطل و إن کان محل التدارک باقیاً (۱). نعم فی مثل الأعمال التی لا یرتبط بعضها ببعض، أو لا ینافیها الزیادهٔ فی الأثناء کقراءهٔ القرآن و الأذان و الإقامهٔ إذا أتی ببعض الآیات أو الفصول من الأذان اختص البطلان به فلو تدارک بالإعادهٔ صح.

[الرابع: أن یقصد ببعض الأجزاء المستحبهٔ الریاء]

الرابع: أن یقصد ببعض الأجزاء المستحبهٔ الریاء کالقنوت فی الصلاهٔ، و هذا أیضاً باطل علی الأقوی (۲).

[الخامس: أن یکون أصل العمل للّه لکن أتی به فی مکان و قصد بإتیانه فی ذلک المکان الریاء]

الخامس: أن یکون أصل العمل للّه لکن أتی به فی مکان و قصد بإتیانه فی ذلک المکان الریاء کما إذا أتی به فی

---

(۱) مقتضی ظاهر النصوص: حرمهٔ نفس العمل الذی وقع الریاء فیه، فاذا کان الریاء فی الجزء نفسه اختص بالبطلان، و لا وجه لسرایهٔ البطلان الی غیره من الأجزاء، اللهم إلا أن یدعی أنه یصدق علی مجموع العمل أنه مما وقع فیه الریاء فیبطل. و فیه أن صدق ذلک

مبنى على المسامحة و إلا فموضوعه حقيقة نفس الجزء فيقدح فيه لا غير. نعم إذا بطل الجزء فان صدق أنه زيادة فى المركب عمداً و كانت الزيادة فيه مبطلة له سرى البطلان إلى بقية الأجزاء، و لا يجدى التدارك، و إن لم تصدق الزيادة، أو كانت غير مبطلة لعدم الدليل على إبطالها إمكان التدارك بفعل الجزء ثانياً مع الإخلاص و صح المركب.

(۲) مقتضى ما سبق هو بطلان القنوت لا غير فيكون الحال كما لو صلى بلا قنوت فان صلاته صحيحة، فالبناء على بطلان الصلاة إنما هو من جهة أن القنوت المرائى فيه مأتى به بقصد الجزئية، فإذا بطل لزمت الزيادة العمدية التى لا يفرق فى اقتضائها بطلان الصلاة بين أن تكون بالجزء الواجب و الجزء المستحب، لكن عرفت أن الأجزاء المستحبة ليست أجزاء للماهية

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴

المسجد أو بعض المشاهد رياء، و هذا أيضاً باطل (۱) على الأقوى، و كذا إذا كان وقوفه فى الصف الأول من الجماعة أو فى الطرف الأيمن رياء.

[السادس: أن يكون الرياء من حيث الزمان]

السادس: أن يكون الرياء من حيث الزمان (۲) كالصلاة فى أول الوقت رياء، و هذا أيضاً باطل على الأقوى.

[السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل]

السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل.

كالإتيان بالصلاة جماعة (۳) أو القراءة بالتأنى

و لا- أجزاء للفرد، و إنما هى أمور مستحبة ظرفها الفعل الواجب فلا- يؤتى بها بقصد الجزئية كى تلزم الزيادة العمدية على تقدير بطلانها. نعم لو كان المستحب من الدعاء أو الذكر أمكن القول ببطلان الصلاة من جهة الكلام بناء على أن الدعاء و الذكر المحرمين من الكلام المبطل، و سيأتى إن شاء اللّه تعالى الكلام فيه. أما مثل جلسة الاستراحة فلا يأتى فيها مثل ذلك فلا موجب فيها للبطلان فلاحظ.

(۱) لأن موضوع الرياء: عنوان «الصلاة المقيدة بالمكان الخاص» المتحد مع ذات الصلاة فى الخارج، فتحرم به و تفسد لأجله، و لا يتوهم:

أن موضوعه نفس الخصوصية، فلا يسرى الى الصلاة، فلا تسرى الحرمة إليها و لا الفساد، إذ فيه أن الخصوصية المكانية ليست من الأفعال الاختيارية لتكون موضوعاً للرياء تارة و الإخلاص أخرى، فيتعين أن تكون قيداً لموضوعه المتحد مع ذات الصلاة فى الخارج، و كذا الحال فيما بعده فان الجميع من قبيل الخصوصية المكانية كما لا يخفى.

(۲) الخصوصية الزمانية كالخصوصية المكانية فيجرى فيها الكلام المتقدم.

(۳) خصوصية الجماعة لما لم تكن من الأفعال المستقلة يجرى عليها

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۵

أو بالخشوع أو نحو ذلك (۱) و هذا أيضاً باطل على الأقوى.

[الثامن: أن يكون فى مقدمات العمل]

الثامن: أن يكون فى مقدمات العمل كما إذا كان الرياء فى مشيه إلى المسجد لا فى إتيانه فى المسجد. و الظاهر عدم البطلان فى هذه

الصورة (۲).

[التاسع: أن یکون فی بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة]

التاسع: أن یکون فی بعض الأعمال الخارجة عن الصـلاة کالتحنک حال الصـلاة و هذا لا یکون مبطلا (۳)، إلا إذا رجع إلی الریاء فی الصلاة متحنکاً (۴).

[العاشر: أن یکون العمل خالصاً للّه لکن کان بحیث]

العاشر: أن یکون العمل خالصاً للّه لکن کان بحیث یعجبه أن یراه الناس

حکم خصوصیة المکان و الزمان بعینها.

(۱) الخشوع و الخضوع و البکاء و نحوها لما کانت من الأفعال الاختیاریـة المقارنـة للفعل أمکن أن تکون بنفسـها موضوعاً للریاء کما یمکن أن تکون قیداً لموضوعه، فعلی الأول تحرم هی و تفسد و لا تسری الحرمة إلی الصلاة و لا الفساد، و علی الثانی تحرم الصلاة و تفسـد لاتحـاد العنوان المحرم معهـا، و علی هـذا الفرض کان إطلاق البطلان فی المتن، و علی الأول یکون من قبیل التاسع فی الحکم لأنها منه، و أما التأنی فالظاهر أنه من قبیل وصف الجماعة یکون الریاء فی الصلاة معه لا فیه نفسه.

(۲) لأن العمل خال عن الریاء فلا وجه للبطلان إلا دعوی عموم العمل فی النصوص لما یکون الریاء فی بعض مقدماته، لکنها ضعیفة.

(۳) لعدم سریانه الی العمل، و قد عرفت ضعف دعوی عموم العمل المرائی فیه لما یکون الریاء فی مقدمته فضلا عما کان فی مقارنة.

(۴) کما عرفت فی الوجه السابع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶

یعجبه أن یراه الناس، و الظاهر عدم بطلانه أیضاً (۱) کما أن الخطور القلبی لا یضر (۲) خصوصاً إذا کان بحیث یتأذی بهذا الخطور، و کذا لا یضر الریاء بترک الأضداد (۳).

[(مسألة ۹): الریاء المتأخر لا یوجب البطلان]

(مسألة ۹): الریاء المتأخر لا یوجب البطلان (۴) بأن کان حین العمل قاصـداً للخلوص ثمَّ بعد تمامه بدا له فی ذکره أو عمل عملا یدل علی أنه فعل کذا

---

(۱)

ففی مصـحح زرارة عن أبی جعفر (ع) «عن الرجل یعمل الشـیء من الخیر فیراه إنسان فیسـره ذلک، قال (ع): لا بأس ما من أحـد إلا و هو یجب أن یظهر له فی الناس الخیر إذا لم یکن صنع ذلک لذلک» «۱»

(۲) لعدم منافاته للإخلاص: أعنی کون صدور الفعل عن قصد الامتثال محضاً.

(۳) ترک الأضـداد قـد یکون بنفسه موضوعاً للریاء و قد یکون قیداً لموضوعه کأن یرائی فی الصـلاة المتروک فیها الضد، فعلی الأول یصح العمل و علی الثانی یبطل نظیر ما سبق فی الخشوع و التحنک، فإطلاق الصحة لیس کما ینبغی و إن حکی عن الإیضاح الإجماع علیها، و لعل المراد الصورة الأولی.

(۴) لعـدم الـدلیل علیه بعـد کون العمل صادراً علی وجه العبادة، و الإجماع و النصوص إنما یدلان علی حرمة العمل الصادر علی وجه

الرياء لا غير. نعم

فی مرسل علی بن أسباط عن أبی جعفر (ع): «الإبقاء علی العمل أشد من العمل، قال: و ما الإبقاء علی العمل؟ قال (ع): يصل الرجل بصلة و ينفق نفقة للّه وحده لا شريک له فكتبت له سراً ثمَّ يذكرها فتمحی فتکتب له علانية ثمَّ يذكرها فتمحی فتكتب له رياء» «۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷

.....

لكنه ضعيف مهجور لا مجال للاعتماد عليه فی ذلک، فليحمل علی نحو من الإحباط كما تقدم فی الوضوء.

تنبيه فيه أمران الأول: أن الرياء- علی ما ذكره غير واحد من علماء الأخلاق- طلب المنزلة فی قلوب الناس بإراءتهم خصال الخير، و عليه فلو كان المقصود من العبادة دفع الذم عن نفسه أو ضرر غير ذلک لم يكن رياء.

و يشهد له

خبر سفيان بن عيينة عن أبی عبد اللّه (ع) فی حديث: «الإبقاء علی العمل حتی يخلص أشد من العمل و العمل الخالص الذی لا تريد أن يحمدک عليه أحد إلا اللّه عز و جل» «۱»

و

خبر السكونی: «قال أمير المؤمنين (ع): ثلاث علامات للمرائی ينشط إذا رأی الناس و يكسل إذا كان وحده و يحب أن يحمد فی جميع أموره» «۲».

و

خبر جراح المدائنی عن أبی عبد اللّه (ع) فی قول اللّه عز و جل: « (فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً) قال (ع): الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه اللّه إنما يطلب تزكية الناس يشتهی أن يسمع به الناس فهذا الذی أشرک بعبادة ربه» «۳».

و

فی رواية العلاء المروية عن تفسير العياشی فی تفسير الآية الشريفة المذكورة قال (ع): «من صلی أو صام أو أعتق أو حج يريد محمدة الناس فقد أشرک فی عمله» «۴».

و يشير إليه

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۶. و الآية آخر سورة الكهف.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸

.....

ما

فی مصحح زرارة و حمران السابق: من قوله (ع): «و أدخل فیه رضا أحد من الناس» «۱».

و ما تضمن أمر المرائی یوم القیامة أن یأخذ أجره ممن عمل له

«۲». و ما تضمن الأمر بحفظ الإنسان نفسه من أن یکون فی معرض الذم و الاغتیاب

«۳» و ظهور إطباق الفقهاء علی أن الإسرار فی الصدقة المستحبة أفضل، إلا مع التهمة فالاعلان أفضل.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن الشهید فی القواعد: «من أن الریاء یتحقق بقصد مدح المرائی أو الانتفاع به أو دفع ضرره. فان قلت: فما تقول فی العبادة المشوبة بالتقیة. قلت: أصل العبادة واقع علی وجه الإخلاص و ما فعل منها تقیة فإن له اعتبارین بالنظر إلی أصله و هو قربة، و بالنظر إلی ما طرأ من استدفاع الضرر و هو لازم لذلک فلا یقدح فی اعتباره، أما لو فرض إحداثه صلاة مثلا تقیة فإنها من باب الریاء».

الثانی: الریاء- کما ذکره غیر واحد- إنما یکون فی خصال الخیر القائمة بالبدن تارة، و بالزی أخری، و بالعمل ثالثة، و بالقول رابعة، و بالاتباع و الأمور الخارجة عن المرائی خامسة، و المستفاد من النصوص المتضمنة لحرمته أن موضوع الحرمة هو العمل الذی یری الناس أنه متقرب به إلی اللّه تعالی، فتکون المنزلة فی نفوسهم المقصودة له بتوسط اعتقادهم أنه ذو منزلة عند اللّه تعالی، و علیه فلو عمل عملا من أحد الأنحاء الخمسة السابقة بقصد أن یکون له منزلة فی قلوبهم بالعمل نفسه لا بعنوان کونه عبادة للّه تعالی لم یکن محرما، فلو عاشر السلطان بقصد أن یکون له منزلة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱. و قد تقدم فی أول المسألة: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب أحکام العشرة. و باب: ۳۸ من أبواب الأمر بالمعروف

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹

[(مسألة ۱۰): العجب المتأخر لا یکون مبطلا]

(مسألة ۱۰): العجب المتأخر لا یکون مبطلا (۱) بخلاف المقارن فإنه مبطل علی الأحوط، و إن کان الأقوی خلافه.

فی قلوب الرعیة لم یکن ریاء محرما، و لو عاشر الفقراء بقصد أن یری الناس أنه یتقرب إلی اللّه تعالی بمعاشرتهم فتکون له منزلة فی قلوب من یراه من الناس کان ریاء محرماً، و هکذا الحال فی بقیة أمثلة الأنواع.

(۱) کما لعله ظاهر الأصحاب حیث أهملوا ذکره فی المبطلات، و هو الذی یقتضیه الأصل بعد عدم الدلیل علی البطلان به. و ما فی جملة من النصوص: من أنه من المهلکات

«۱»، و أنه مانع من صعود العمل إلی اللّه تعالی و مانع من قبوله

«۲»، لا یقتضی البطلان فإنه أعم، و کذا ما یظهر من کثیر منها: من أنه محرم، فإنه لا ینطبق علی العمل لیوجب امتناع التقرب به کما لا یخفی. نعم

فی خبر علی بن سوید عن أبی الحسن (ع): «سألته عن العجب الذی یفسد العمل، فقال (ع): العجب درجات:

منها أن یزین للعبد سوء عمله فیراه حسناً فیعجبه و یحسب أنه یحسن صنعاً، و منها أن یؤمن العبد بربه فیمن علی اللّه عز و جل و للّه

علیه فیه المن» «۳».

لکن الظاهر أن المراد من الفساد فیه عدم القبول، إذ الأول مجرد ارتکاب السیئات، و الثانی محله مما لا یقبل الصحة و الفساد. مضافا إلی

خبر یونس ابن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قیل له و أنا حاضر: الرجل یکون فی صلاته خالیاً فیدخله العجب، فقال (ع): إذا کان أول صلاته بنیة یرید بها ربه فلا یضره ما دخله بعد ذلک، فلیمض فی صلاته و لیخسأ الشیطان» «۴».

و من ذلک تعرف حکم العجب المقارن و أنه غیر مبطل،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۲ و ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰

[(مسألة ۱۱): غیر الریاء من الضمائم إما حرام أو مباح أو راجح]

(مسألة ۱۱): غیر الریاء من الضمائم إما حرام أو مباح أو راجح، فان کان حراما و کان متحداً مع العمل أو مع جزء منه بطل کالریاء (۱)، و إن کان خارجا عن العمل مقارنا له لم یکن مبطلا (۲)، و إن کان مباحا أو راجحا فان کان تبعا و کان داعی القربة مستقلا فلا إشکال فی الصحة (۳)

و الاحتیاط المذکور فی إبطاله من أجل ما فی الجواهر عن بعض مشایخه:

من القول بإبطاله. فلاحظ.

(۱) لما تقدم من أن الحرمة تمنع من التقرب بالعبادة.

(۲) هذا أیضاً تأتی فیه الصورة الآنیة من صلاحیة کل منهما للاستقلال فی الداعویة، و عدمها فی کل منهما، و صلاحیة أحدهما لذلک و تبعیة الآخر فیجری فیه ما یأتی من الصحة و الفساد، فکأن إطلاق عدم البطلان راجع الی حیثیة الحرمة لا غیر. و مع ذلک أیضاً یشکل بأنه إذا لوحظ غایة للفعل أیضاً یکون مبطلا علی کل حال، و إن لوحظ تبعاً لأن الفعل المأتی به بقصد الغایة المحرمة حرام عقلا أو شرعا و عقلا فلا یصلح أن یکون مقربا و عبادة.

(۳) لکن عن العلامة فی بعض کتبه- تبعاً لجماعة-: إطلاق البطلان فی الضمیمة المباحة، و عن فخر الدین و الشهیدین فی البیان و القواعد و الروض و المحقق الثانی و صاحب الموجز و غیرهم: متابعتهم، بناء منهم علی منافاة ذلک للإخلاص المعتبر فی العبادة. اللهم إلا أن یحمل کلامهم علی صورة استقلال کل من الأمر و الضمیمة. و کیف کان، فالظاهر: الصحة إذ لا دلیل علی اعتبار الإخلاص بنحو ینافیه وجود الضمیمة و لو تبعاً، أما الإجماع علی اعتباره فموهون بمصیر الأکثر- کما قیل- إلی الصحة مع الضمیمة، بل إطلاقهم الصحة یقتضی عدم الفرق بین استقلال الأمر

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱

و إن کان مستقلا و کان داعی القربة تبعا بطل (۱) و کذا إذا کانا معا منضمین (۲) محرکا و داعیا علی العمل و إن کانا مستقلین فالأقوی الصحة (۳) و إن کان الأحوط الإعادة.

و عدمه، و أما النصوص فالظاهر من الإخلاص فيها ما يقابل الرياء، فلاحظ رواية سفيان بن عيينة المتقدمة في ذيل المسألة التاسعة . و دعوى منافاة ذلك للتعبد المعتبر ممنوعة، إذ الظاهر بل المقطوع به من طريقة العقلاء الاكتفاء في صدق العبادة و استشعار مشاعر العبيد بكون أمر المولى صالحا للاستقلال في الداعوية لا غير، و لا يعتبر فيه خلو العبد عن الجهات النفسانية المرجحة لفعل المأمور به على تركه، كما أشرنا الى ذلك في شرائط الوضوء من هذا الشرح، فراجع.

(۱) لأن المعلوم من طريقة العقلاء: اعتبار صلاحية الأمر للاستقلال بنظر العبد في الباعثية إلى المأمور به في صدق العبادة، و عدم الاكتفاء بمجرد الاستناد إليه في الجملة، و مما ذكرنا يظهر: أن المراد البطلان بالإضافة الى الأمر التابع، أما بالإضافة إلى الضميمة الراجحة فالفعل صحيح و يكون عبادة و طاعة بالنسبة إلى أمرها، كما يظهر بأقل تأمل.

(۲) لما عرفت، فيبطل حينئذ مطلقاً حتى بالإضافة إلى الضميمة الراجحة.

(۳) قد عرفت آنفاً الإشارة إلى وجهه، و قد تقدم ذلك في الوضوء فراجع. هذا كله حكم الضميمة المقصودة في عرض قصد الامتثال، أما إذا كانت مقصودة في طوله بأن كانت مترتبة على الإتيان بالصلاة بقصد الامتثال فلا ينبغي التأمل في عدم قادحيتها في عبادية العبادة، مثل أن يطوف طواف النساء لتحل له النساء، أو يغتسل للجنابة ليجوز له الدخول في المسجد و قراءة العزائم و مس خط المصحف، أو نحو ذلك، أو يتوضأ للطهارة قبل الوقت لتجوز له الصلاة أول الوقت، أو ليتمكن من الصلاة جماعة أو نحو ذلك

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲

[(مسألة ۱۲): إذا أتى ببعض أجزاء الصلاة بقصد الصلاة و غيرها]

(مسألة ۱۲): إذا أتى ببعض أجزاء الصلاة بقصد الصلاة و غيرها (۱)

من الغايات المترتبة على الإتيان بالفعل المأتي به على وجه العبادة. و البناء على عدم صحة العبادة عند ملاحظة الغايات المذكورة ضعيف، إذ لا منافاة بين العبادية و ملاحظة الغايات المذكورة. و الرجوع الى طريقة المتشرعة و العقلاء كاف في إثبات الصحة.

(۱) قال في محكي الإيضاح: «أجمع الكل على أنه إذا قصد ببعض أفعال الصلاة غير الصلاة بطلت و الفائدة في المأموم و عدم اعتبار الكثرة لأن إجماع المتكلمين على ان المتعلقين- بالكسر- إذا اتحد متعلقهما- بالفتح- و تعلق أحدهما على عكس الآخر تضادا، فلذلك أجمع الفقهاء على أنه إذا نوى ببعض أفعال الصلاة غيرها بطلت». و قال في الجواهر: «ينبغي أن تعرف أن هذه المسألة غير مسألة الضميمة، و لذا لم يشر أحد من معتبري الأصحاب إلى اتحاد البحث فيهما، بل من حكم هناك بالصحة مع الضم التبعي أو كان كل منهما علة مستقلة أطلق البطلان في المقام، كما أنهم لم يفرقوا هنا بين الضميمة الراجحة و غيرها. و الظاهر أن وجه الفرق بين المسألتين بالفرق بين موضوعيهما، فان موضوع الضميمة الفعل الواحد الذي له غايات و أراد المكلف ضمها بنية واحدة، فالتحقيق فيها البطلان مع منافاة الإخلاص و الصحة مع العدم، لتبعية الضم أو لرجحان الضميمة أو غير ذلك. و موضوع ما نحن فيه قصد المكلف كون الفعل الواحد المشخص مصداقا لكليين متغايرين لا يمكن اجتماعهما في مصداق واحد عقلا أو شرعا فلو نواه حينئذ لكل منهما لم يقع لشيء منهما شرعا- كما في كل فعل كذلك- لأصالة عدم التداخل في الأفعال عقلا و شرعا فلو نوى بالركعتين الفرض و النفل لم يقع لأحدهما».

أقول: العبارة الذكورة و إن كانت ظاهرة فيما ذكره (قدس سره)

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۳

- كأن قصد بركوعه تعظيم الغير و الركوع الصلاتي (۱)، أو بسلامه سلام التحية و سلام الصلاة- بطل (۲) إن كان من

لکن تعلیل البطلان فی محکی کلام بعضهم بعدم تمحض القربة. و فی کلام آخر بعدم استمرار النیة أو بحصول نیة الخروج، و تمثیله بالتکبیر بقصد الافهام قرینة علی اتحاد موضوع المسألتین عندهم، فلاحظ المعتبر و الذکری و جامع المقاصد و المدارک و کشف اللثام و غیرها. و یشیر إلیه أیضاً عدم تعرضهم فی المقام لنیة الضمیمة، فلو لم یکن المراد من نیة غیر الصلاة ما یشملها لم یکن لإهمال حکمها وجه. و الاکتفاء بذکرهم لها فی الوضوء لا ـ یناسب تکرار التعرض للریاء فی المقام. و کیف کان، فغیر الصلاة المنوی مع الصلاة إن کان من قبیل الغایة المترتبة علی الفعل الصلاتی کافهام الغیر و تعلیمه المقصودین بالکلام و الفعل فحکمه حکم الضمیمة، بل هو منها فتجری فیه أحکام الصور المذکورة فی المسألة المتقدمة، و کذا إذا کان من قبیل العنوان المتحد مع نفس الأفعال الصلاتیة إذا لم یکن بینه و بین نفس الصلاة تناف فی الانطباق و التصادق علی موضوع واحد، و إن کان بینهما تناف کذلک بطل الجزء لأن صیرورته للصلاة ترجح بلا مرجح، و صیرورته لهما ممتنع حسب الفرض، فتبطل الصلاة حینئذ للزیادة إن کانت عمدیة و إلا تدارکه و أتم الصلاة.

(۱) هذا المثال و ما بعده من باب العنوانین غیر المتصادقین، و کأن الوجه فی دعوی عدم تصادقهما- مضافا إلی أنه مقتضی ارتکاز المتشرعة- أصالة عدم التداخل. فتأمل.

(۲) هکذا فیما یحضرنی من النسخ، و الظاهر أن الصواب (أبطل) بدل (بطل) و ذلک للزیادة القادحة فی مثل الرکوع مطلقاً عمداً و سهواً، أما لو کانت فی غیره مما لا تقدح زیادته سهواً اختص البطلان بصورة العمد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴

الأجزاء الواجبة قلیلا کان أم کثیراً أمکن تدارکه أم لا، و کذا فی الأجزاء المستحبة (۱) غیر القرآن و الذکر (۲) علی الأحوط، و أما إذا قصد غیر الصلاة محضاً فلا یکون مبطلا (۳) إلا إذا کان مما لا یجوز فعله فی الصلاة (۴) أو کان کثیراً (۵).

[(مسألة ۱۳): إذا رفع صوته بالذکر أو القراءة لإعلام الغیر]

(مسألة ۱۳): إذا رفع صوته بالذکر أو القراءة لإعلام الغیر (۶) لم یبطل إلا إذا کان قصد الجزئیة تبعاً (۷)

---

(۱) قد عرفت أن الأجزاء المستحبة لا یقصد بفعلها الصلاة کی تصدق الزیادة عمدیة أو سهویة.

(۲) القرآن و الذکر المأتی بهما بقصد الجزئیة حالهما حال سائر الأجزاء المأتی بها کذلک فی أن زیادتها عمداً مبطلة، لعموم ما دل علی قدح الزیادة.

نعم- بناء علی ما عرفت من أن الأجزاء المستحبة لیست أجزاء و لا یؤتی بها بقصد الجزئیة و إنما یؤتی بها بقصد امتثال أمرها لا غیر- لا یکون فعلها عمداً فی غیر محلها زیادة و لا مبطلا للصلاة. نعم یکون تشریعاً و لکنه غیر مبطل.

(۳) لعدم المقتضی للبطلان، و المفروض عدم قصد الجزئیة لتصدق الزیادة.

(۴) کالسلام علی قول یأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۵) فیکون من الفعل الکثیر الماحی لصورة الصلاة فیکون مبطلا کما یأتی فی مبحث القواطع.

(۶) هذا من مسائل الضمیمة فیجری علیه حکمها السابق.

(۷) و حینئذ یبطل الجزء بفقد قصد امتثال الأمر الصلاتی فتبطل الصلاة للزیادة، فالمراد من قصد الجزئیة تبعاً قصد امتثال أمر الصلاة تبعاً الذی قد عرفت أنه غیر کاف فی صدق التعبد. هذا، و قد یقال: فوات قصد

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵

و کان من الأذکار الواجبة (۱)، و لو قال «اللّه أکبر» مثلا بقصد الذکر المطلق لإعلام الغیر لم یبطل مثل سائر الأذکار التی یؤتی بها لا بقصد الجزئیة (۲).

[(مسألة ۱۴): وقت النیة ابتداء الصلاة]

(مسألة ۱۴): وقت النیة ابتداء الصلاة، و هو حال تکبیرة الإحرام و أمره سهل بناء على الداعی، و على الاخطار

الامتثال فی رفع الصوت لا یقتضی فواته فی أصل الذکر، فیکون أصل الذکر وقع جزءاً على نحو العبادة و الرفع غیر واقع على ذلک النحو فلا یکون عبادة بل الرفع لما لم یؤخذ جزءاً للصلاة یمتنع التعبد به، و حینئذ إذا قصد فی أصل الذکر الصلاة لأمرها، و بالرفع قصد الافهام محضاً صح الذکر جزءاً فصحت الصلاة. فإن قلت: الرفع و الذکر واحد فی الخارج فکیف یختلفان قصداً. قلت: هما و إن کانا وجوداً واحداً لکنه ذو مراتب، فیجوز اختلاف مراتبه فی الحکم و القصد.

(۱) و کذا المستحبة إذا جاء بها بقصد الجزئیة بناء على ما یظهر منه (قدس سره) فی المسألة السابقة و غیرها: من کون الأجزاء المستحبة مقصوداً بها الجزئیة. نعم بناء على ما ذکرناه یکون التقیید بالواجب فی محله.

(۲) کما تضمنه جملة من النصوص

کصحیح الحلبی: «عن الرجل یرید الحاجة و هو فی الصلاة قال (ع): یومئ برأسه و یشیر بیده و یسبح» «۱»

و نحوه روایات عمار

«۲» و ابن جعفر (ع)

«۳» و أبی جریر

«۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

اللازم اتصال آخر النیة المخطرة بأول (۱) التکبیر و هو أیضاً سهل.

[(مسألة ۱۵): یجب استدامة النیة إلى آخر الصلاة]

(مسألة ۱۵): یجب استدامة النیة إلى آخر الصلاة.

بمعنى عدم حصول الغفلة بالمرة بحیث یزول الداعی على وجه لو قیل له ما تفعل یبقى متحیراً (۲) و أما مع بقاء الداعی فی خزانة الخیال فلا تضر الغفلة و لا یلزم الاستحضار الفعلی (۳).

[(مسألة ۱۶): لو نوى فی أثناء الصلاة قطعها]

(مسألة ۱۶): لو نوى فى أثناء الصلاة قطعها (۴) فعلا أو بعد ذلک أو نوى

---

(۱) هذا على ظاهر التعبیر متعذر أو متعسر جداً، و کأن المراد غیر ظاهر کما یظهر من ملاحظة کلماتهم، و ذلک أن النیة التفصیلیة لما کانت غالباً تدریجیة الوجود فالمراد المقارنة بین تمام وجودها و بین أول التکبیر، و لو قیل بدله: حضور النیة بتمامها أول التکبیر. لسلم من الإشکال.

(۲) فإن وجود الداعى فى النفس من الأمور الوجدانیة التى لا- تقبل الشک و التحیر، فوجود التحیر أمارة على عدم وجود الداعى، فیکون الفعل من قبیل فعل الغافل فلا یصح. نعم إذا کان منشأ التحیر وجود المانع من توجه النفس الى ما فى الخزانة، لم یکن التحیر حینئذ دلیلا على عدم وجود الداعى.

(۳) إذ الواجب فى العبادة صدورها عن الداعى، و لا یعتبر الالتفات الى ذلک الداعى، کما سبق فى أول المبحث.

(۴) إذا نوى فى أثناء الصلاة قطعها ثمَّ رجع الى نیته الأولى قبل أن یفعل شیئاً من أفعالها ففى الشرائع: أنها لا تبطل، و عن مجمع البرهان و المفاتیح و ظاهر البیان: موافقته، و المحکى عن جماعة کثیرة- منهم الشیخ «رحمه اللّه» و العلامة و الشهیدان و المحقق الثانى فى جملة من کتبهم و غیرهم:

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۷

.....

البطلان، قال فى القواعد: «و لو نوى الخروج فى الحال أو تردد فیه کالشاک بطلت صلاته».

و استدل لهم: بأن النیة الأولى إذا زالت فاذا رجع الى النیة بعد ذلک لم یکتف بها لفوات المقارنة لأول العمل. و فیه: أن المقارنة حاصلة، و إنما الإشکال فى أن زوال النیة و عودها کاف فى حصول النیة أولا، و الظاهر الکفایة، إذ الثابت من الإجماع على اعتبار وقوع الصلاة على وجه العبادة هو لزوم الإتیان بکل جزء من أجزائها عن إرادة ضمنیة تحلیلیة تنحل إلیها إرادة الجملة، المنبعثة تلک الإرادة عن داعى امتثال أمر الشارع، و هذا المعنى حاصل فى المقام بعد الرجوع الى النیة الأولى.

و بأن زوال النیة الأولى یوجب خروج الأجزاء السابقة عن قابلیة انضمام الأجزاء اللاحقة إلیها. و فیه: أنه غیر ظاهر.

و بالإجماع على اعتبار استدامة النیة المنتفیة بنیة الخروج. و فیه: أن المراد من الاستدامة المعتبرة إجماعا صدور کل واحد من الأجزاء عن داعى امتثال الأمر الضمنى کما تقدم، لا بالمعنى المقابل للزوال و العود.

و بأن ظاهر

قوله (ص): «و لا عمل إلا بنیة» «۱»

اعتبار وجود النیة فى جمیع آنات العمل، نظیر

قوله (ع): «لا صلاة إلا بطهور» «۲»

فکما یقدح الحدث فى أثناء الصلاة یقدح زوال النیة کذلک. و فیه: منع کون ذلک هو الظاهر، و البناء على قدح الحدث فى الأثناء لیس مستنداً إلى

قوله (ع): «لا صلاة إلا بطهور ..»

، بل إلى النصوص الخاصة الدالة على قدح الحدث فى الأثناء، و لذا عد من القواطع فى مقابل الشروط مع أن المستند فى اعتبار النیة لیس هو الحدیث المذکور کما تقدم فى نیة الوضوء.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۲ و ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

.....

و بأن البناء على البطلان مقتضى قاعدة الاشتغال، التي يجب البناء عليها في مثل المقام مما يحتمل وجوبه عقلا لاحتمال دخله في الغرض و علم بعدم وجوبه شرعا لامتناع دخله في موضوع الأمر. و فيه: أن المحقق في محله الرجوع الى البراءة في مثل ذلك أيضاً.

و بأن المعلوم من النص و الفتوى و ارتكاز المتشرعة أن للصلاة هيئة اتصالية ينافيها قصد الخروج عن الصلاة. و فيه: منع المنافاة، لعدم الدليل عليها، و لا يساعدها ارتكاز المتشرعة كما لعله ظاهر.

و بأنه إذا رجع الى النية الأولى و أتم الصلاة كان من توزيع النية. و فيه:

أن التوزيع الممنوع عنه هو نية كل جزء على وجه الاستقلال لأعلى وجه الانضمام كما تقدم، و ليس منه ما نحن فيه. فاذاً القول بعدم البطلان بمجرد نية الخروج في محله.

و مثله: ما لو نوى قطعها بعد ذلك كأن نوى و هو في الركعة الأولى قطعها عند ما يكون في الثانية، بل الصحة هنا أولى، و لذا اختار في القواعد الصحة هنا لو رجع الى النية قبل البلوغ إلى الثانية مع بنائه على البطلان فيما سبق، و أولى منهما بالصحة ما لو تردد في القطع فعلا أو بعد ذلك و عدمه، فإن أكثر الوجوه المتقدمة للبطلان و إن كان موضوعها زوال النية الأولى الحاصل بمجرد التردد، و لكن بعضها يختص بنية الخروج و لا يشمل صورة التردد.

و مثله: ما لو نوى فعل القاطع أو المنافي فعلا أو بعد ذلك، لإمكان أن يكون ذلك غفلة عن مانعيته أو قاطعيته، فلا يستلزم نية الخروج بوجه، فلا موجب للبطلان. نعم، مع الالتفات الى مانعيته أو قاطعيته تكون نيته ملازمة لنية عدم الصلاة، لأن تنافي الشيئين مع الالتفات الى تنافيهما يوجب تنافي إرادتهما معاً عرضاً، لأن العلم بعدم القدرة مانع عن الإرادة، و من

القاطع و المنافي فعلا أو بعد ذلك فإن أتم مع ذلك بطل (۱).

و كذا لو أتى ببعض الأجزاء بعنوان الجزئية ثمَّ عاد إلى النية الأولى (۲). و أما لو عاد إلى النية الأولى

هنا قال في محكي كشف اللثام: «إذا قصد فعل المنافي للصلاة، فإن كان متذكراً للمنافاة لم ينفك عن قصد الخروج، و إن لم يكن متذكراً لها لم تبطل إلا معه على الأقوى». و عليه، فاللازم البناء على البطلان، بناء على كون قدح نية الخروج في الصحة من جهة زوال النية كما يقتضيه أكثر الوجوه المتقدمة، فإطلاق الصحة- كما عن الأكثر- غير ظاهر بناء على قدح نية الخروج، كما أن إطلاق البطلان- كما عن الفخر و الشهيدين و العليين و ابن فهد و غيرهم- غير ظاهر مع عدم الالتفات إلى المانعية، و إن بنى على البطلان بنية الخروج لما عرفت من عدم الملازمة.

(۱) ظاهر عبارة المتن و لا سيما بقرينة ما يأتي أن المراد الإتمام بعنوان الصلاة، و لأجل ما عرفت من تنافي نية الصلاة و نية الخروج يتعين أن يكون الوجه في إتمام الصلاة الذهول عن نية الخروج، و عن المبادي المقتضية لها، فيكون الإتمام بالنية الأولى، فيتحد الفرض مع الفرض الآتي و هو عود النية الأولى قبل أن يفعل شيئاً الذي أفتى فيه بالصحة و عدم البطلان. و لو كان المراد الإتمام لا بعنوان الصلاة بل بعنوان آخر اتجه بطلان الصلاة من جهة فعل السلام فإنه من المبطلات كما سيأتي إن شاء اللّه تعالى. و لو أراد الإتمام لا بعنوان الصلاة و لا بعنوان آخر بل ذهولا و غفلة فالبطلان حينئذ غير ظاهر لعدم مبطلية السلام حينئذ. اللهم إلا أن يكون

الإتمام فعلا کثیراً ماحیاً لصورة الصلاة، لکن عرفت أن الظاهر إرادة الأول الذی قد عرفت الإشکال فی فرضه.

(۲) و قد عرفت إشکال الفرض. نعم لا مانع منه فیما لو نوى القطع

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۰

قبل أن یأتی بشیء لم یبطل (۱) و إن کان الأحوط الإتمام و الإعادة و لو نوى القطع أو القاطع و أتى ببعض الأجزاء لا بعنوان الجزئیة ثمَّ عاد إلى النیة الأولى فالبطلان موقوف على کونه فعلا کثیراً، فان کان قلیلا لم یبطل (۲) خصوصاً إذا کان ذکراً أو قرآناً (۳). و إن کان الأحوط الإتمام و الإعادة أیضاً.

أو القاطع بعد ذلک کما لو کان فی الرکعة الأولى فنوى القطع أو القاطع آخر الرکعة الثانیة فإن ذلک لا ینفک عن قصد فعل أجزاء الرکعة الثانیة بعنوان الجزئیة، و المصحح للجمع بین القصدین المذکورین، أما الغفلة عن کون رکعات الصلاة ارتباطیة فیقصد فعل رکعتین لا أکثر منها أو یعتقد ذلک تشریعاً منه، و فی هذا الفرض لا مانع من صحة الصلاة إذا عدل عن نیة القطع أو القاطع، إذ لا موجب للبطلان من زیادة، أو فعل کثیر، أو غیر ذلک. نعم لو کان فعل الرکعة الثانیة عن أمر تشریعی غیر أمر الصلاة الارتباطی الضمنی، بأن شرع فی الأمر لا فی نفی الارتباط- کما ذکرنا أولا- کان البناء على البطلان فی محله للزیادة العمدیة، و من ذلک تعرف أن إطلاق البطلان فی الفرض الظاهر رجوعه الى جمیع صور المسألة غیر ظاهر.

(۱) کما عرفت فی أول المسألة.

(۲) ربما یقال بالبطلان من جهة صدق الزیادة، کما یشهد به ما ورد فی النهی عن قراءة سور العزائم فی الفریضة «۱»، معللا بأن السجود زیادة فی المکتوبة. لکن التحقیق عدم صدق الزیادة إلا بالقصد إلى الجزئیة، و الروایة الشریفة محمولة على التجوز فی التطبیق، کما سیأتی إن شاء اللّٰه التعرض لذلک فی أوائل الفصل الآتی.

(۳) لما دل على جواز إیقاعهما عمداً فی الصلاة، کما سیأتی إن شاء اللّٰه تعالى.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۱

[(مسألة ۱۷): لو قام لصلاة و نواها فی قلبه فسبق لسانه]

(مسألة ۱۷): لو قام لصلاة و نواها فی قلبه فسبق لسانه (۱) أو خیاله خطوراً إلى غیرها صحت على ما قام إلیها و لا یضر سبق اللسان و لا الخطور الخیالی.

[(مسألة ۱۸): لو دخل فی فریضة فأتمها بزعم أنها نافلة غفلة أو بالعکس صحت على ما افتتحت علیه]

(مسألة ۱۸): لو دخل فی فریضة فأتمها بزعم أنها نافلة غفلة أو بالعکس صحت على ما افتتحت علیه (۲).

---

(۱) قد عرفت أن التلفظ لا دخل له فی النیة بوجه، فسبقه غیر قادح إلا بلحاظ حکایته عن الخطور، و لأجل ما عرفت من أن النیة التی بها قوام العمل هی الإرادة النفسیة الارتکازیة، فالمدار یکون علیها، و لا أثر للخطورات الزائدة التی لا أثر لها فی الفعل.

(۲) لأن الإتمام کان ببعث النیة الأولى لا غیر، فغایة الأمر أنه أخطأ فی تعیین المنوی، و ذلک مما لا دخل له فی الإتمام، و لیس

وجوده مستنداً اليه، و يشهد بذلک

مصحح عبد اللّه بن المغيرة: قال: فی كتاب «حريز» أنه قال: «انی نسيت أنی فی صلاة فريضة حتى ركعت و أنا أنويها تطوعا قال: فقال (ع): هی التی قمت فيها إذا كنت قمت و أنت تنوی فريضة ثمَّ دخلك الشك فأنت فی الفريضة، و ان كنت دخلت فی نافلة فنويتها فريضة فأنت فی النافلة، و ان كنت دخلت فی فريضة ثمَّ ذكرت نافلة كانت عليك مضيت فی الفريضة «۱».

و

خبر معاوية: قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل قام فی الصلاة المكتوبة فسها فظن أنها نافلة، أو قام فی النافلة فظن أنها مكتوبة، قال (ع): هی على ما افتتح الصلاة عليه» «۲».

و

خبر ابن أبی يعفور عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل قام فی صلاة فريضة فصلى ركعة و هو ينوی أنها نافلة، قال عليه السلام: هی التی قمت فيها

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النية حديث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النية حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲

[(مسألة ۱۹): لو شک فيما فی يده أنه عينها ظهراً أو عصراً]

(مسألة ۱۹): لو شک فيما فی يده أنه عينها ظهراً أو عصراً مثلا، قيل: بنى على التی قام إليها (۱)، و هو مشكل (۲)

و لها، و قال: إذا قمت و أنت تنوی الفريضة فدخلك الشك فأنت فی الفريضة على الذی قمت له، و ان كنت دخلت فيها و أنت تنوی نافلة ثمَّ إنك تنويها بعد فريضة فأنت فی النافلة، و إنما يحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی أول صلاته» «۱».

و استظهر فی الجواهر شمول الأول و الآخر لصورة العمد، فيما لو نوى ببعض الأجزاء غير ما نوى عليه الجملة من الوجه أو الأداء أو القضاء تخيلا منه صحة ذلک، أو عبثاً، أو جهلا منه بوجوب ذلک الجزء أو ندبه. لكنه غير ظاهر، فان ذكر النسيان فی الأول و دخول الشک فی الجواب فيهما مانع من الشمول للعمد.

(۱) حكى ذلک عن البيان، و المسالک، و جامع المقاصد، و ظاهر كشف اللثام، و المدارک و غيرها. و استدل له بأنه مقتضى الظاهر، و بأصالة عدم العدول، و لخبر ابن أبی يعفور المتقدم «۲».

(۲) إذ لا دليل على حجية الظاهر المذكور، و أصالة عدم العدول من الأصل المثبت، فان العدول ليس موضوعاً لحكم شرعی، و خبر ابن أبی يعفور ظاهر فی المسألة السابقة، فإن القيام فی الفريضة ظاهر فی الشروع فيها بعنوان الفريضة لا القيام إليها، و يشهد له أيضاً قوله (ع) بعد ذلک: «و إن كنت دخلت فيها و أنت تنوی ..».

و قوله (ع) فی آخره:

«و إنما يحسب للعبد ..»

، و لأجل ذلک جزم فی الشرائع فی مبحث الخلل بالاستئناف، و حكى ذلک عن المبسوط. نعم استوضح فی الجواهر فی أول كلامه بطلان إطلاق وجوب الاستئناف فی الفرض مع الوقوع فی الوقت

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیة حدیث: ۳.

(۲) تقدم ذکره فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳

فالأحوط الإتمام و الإعادة. نعم لو رأى نفسه فی صلاة معینة و شک فی أنه من الأول نواها أو نوى غیرها بنى على أنه نواها و إن لم یکن مما قام إلیه لأنه یرجع إلى الشک بعد تجاوز المحل (۱).

المشترک، إذ له العدول من العصر إلى الظهر ثمَّ قال: «و دعوى اختصاص ذلک فی المعلوم أنه العصر لا ـ المشکوک فیه یدفعها وضوح أولویة المقام منه».

و مثله کلام غیر واحد، و علیه بنی المصنف (رحمه اللّه) فی أول مسائل ختام الخلل. و بالجملة: ینبغی أن یقال: «إذا علم أنه صلى الظهر قبل أن یشتغل بهذه الصلاة فعلیه الإعادة لا غیر، و إذا لم یعلم ذلک أو علم بعدم الإتیان بالظهر فعلیه العدول إلیها و الإتمام ثمَّ إعادة العصر».

(۱) کما ذکر فی الجواهر فی ذیل تنبیهات قاعدة الشک بعد التجاوز.

و یشکل: بأن صدق عنوان الشک بعد التجاوز یتوقف على أن یکون للمشکوک فیه محل موظف له، بحیث یکون ترکه فیه ترکا لما ینبغی أن یفعل، و ذلک غیر حاصل مع الشک فی النیة. فإن من شرع فی عمل صلاتی بقصد تعلیم الغیر أو عبثاً أو غفلة، لا یکون ترکه لنیة الصلاة مقارنة لأول العمل ترکا لما ینبغی أن یفعل فی ذلک المحل، و کذا من نوى صلاة الظهر لا یکون ترکه لنیة نافلتها ترکا لما ینبغی أن یفعل. فإذا رأى نفسه فی أثناء عمل بانیاً على أنه صلاة، و شک فی أنه کان بانیاً على ذلک أول العمل أو بانیاً على الإتیان به للتعلیم لا یکون الشک شکاً فی وجود شیء ینبغی أن یوجد، و کذا إذا رأى نفسه فی أثناء نافلة الظهر و شک فی أنه نواها من الأول نافلة أو نواها ظهراً، لا یکون عدم نیة النافلة ترکا لما ینبغی أن یفعل، و السر فی ذلک أن کون الشیء مما ینبغی أن یفعل أولا کذلک تابع لعنوان العمل الذی قد فرض فیه المحل و التجاوز عنه، و تحقق العنوان تابع للنیة، فالنیة تکون من مقدمات جریان القاعدة، فلا تصلح القاعدة لإثباتها،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴

[(مسألة ۲۰): لا یجوز العدول من صلاة إلى أخرى إلا فی موارد خاصة]

اشارة

(مسألة ۲۰): لا یجوز العدول من صلاة إلى أخرى (۱) إلا فی موارد خاصة:

[أحدها: فی الصلاتین المرتبتین]

أحدها: فی الصلاتین المرتبتین کالظهرین و العشاءین إذا دخل فی الثانیة قبل الأولى عدل إلیها بعد التذکر فی الأثناء إذا لم یتجاوز محل العدول (۲)، و أما إذا تجاوز کما إذا دخل فی رکوع الرابعة من العشاء فتذکر ترک المغرب فإنه لا یجوز العدول لعدم بقاء محله، فیتمها عشاء ثمَّ یصلی المغرب و یعید

و کذلک الحال فی قاعدة الفراغ. و یأتی فی نیة صلاة الجماعة ما هو نظیر المقام.

(۱) لما عرفت من أن قوام العبادیة المعتبرة فی العبادات کون الإتیان بالفعل بداعی أمره، فإذا فرض أن الصلاة المعدول عنها غیر الصلاة المعدول إلیها فالأمر المتعلق بإحداهما غیر الأمر المتعلق بالأخری، فالإتیان بإحداهما بقصد امتثال أمرها لا یکون امتثالا لأمر الأخری و لا- تعبداً به، کما أن الإتیان ببعض إحداهما امتثالا- للأمر الضمنی القائم به لا یکون امتثالا للأمر الضمنی القائم بالبعض المماثل له من الأخری، و مجرد بناء المکلف علی ذلک غیر کاف فی تحققه. نعم ثبت ذلک فی بعض الموارد بدلیل خاص، فیستکشف منه حصول الغرض من المعدول الیه بمجرد بناء المکلف علیه، فیسقط لذلک أمره و لا یجوز التعدی إلی غیره من الموارد. و توهم أنه یمکن أن یستکشف من الدلیل کفایة مثل ذلک فی حصول التعبد، و حینئذ یتعدی الی غیر مورده. مندفع بأن ذلک خلاف الإجماع علی اعتبار النیة مقارنة لأول الفعل العبادی. و الخلاف هنا لا یقدح فی الإجماع المذکور، لکونه عن شبهة.

(۲) قد تقدم تفصیل الکلام فی ذلک فی المسألة الثالثة من فصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵

العشاء أیضاً احتیاطاً، و أما إذا دخل فی قیام الرابعة و لم یرکع بعد فالظاهر بقاء محل العدول، فیهدم القیام و یتمها بنیة المغرب.

[الثانی: إذا کان علیه صلاتان أو أزید قضاء]

الثانی: إذا کان علیه صلاتان أو أزید قضاء فشرع فی اللاحقة قبل السابقة یعدل إلیها مع عدم تجاوز محل العدول (۱) کما إذا دخل فی الظهر أو العصر فتذکر ترک الصبح القضائی السابق علی الظهر و العصر، و أما إذا تجاوز أتم ما بیده علی الأحوط و یأتی بالسابقة و یعید اللاحقة کما مر فی الأدائیتین.

و کذا لو دخل فی العصر فذکر ترک الظهر السابقة فإنه یعدل.

[الثالث: إذا دخل فی الحاضرة فذکر أن علیه قضاء]

الثالث: إذا دخل فی الحاضرة فذکر أن علیه قضاء.

فإنه یجوز له أن یعدل إلی القضاء إذا لم یتجاوز محل العدول (۲).

و العدول فی هذه الصورة علی وجه الجواز، بل الاستحباب (۳)

أوقات الیومیة و نوافلها. فراجع.

(۱) تقدم الکلام فیه فی المسألة العاشرة من فصل أحکام الأوقات.

(۲) بلا إشکال و لا خلاف،

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) فی حدیث: «.. و ان کنت قد صلیت من المغرب رکعتین، ثمَّ ذکرت العصر فانوها العصر، ثمَّ قم فأتمها رکعتین، ثمَّ تسلم. ثمَّ تصلی المغرب

.. الی أن قال (ع):

فان کنت قد نسیت العشاء الآخرة حتی صلیت الفجر فصل العشاء الآخرة، و إن کنت ذکرتها و أنت فی الرکعة الأولی أو فی الثانیة من

الغداة فانوها العشاء ثمَّ قم فصل الغداة» «۱».

(۳) هذا بناء على مختاره من المواسعة و عدم الترتيب بين الفائتة و الحاضرة و إلا فلو بنى على أحدهما كان العدول واجباً، كما أن الاستحباب مبنى على

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۶

بخلاف الصورتين الأولتين فإنه على وجه الوجوب (۱).

[الرابع: العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة لمن نسى قراءة الجمعة]

الرابع: العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة لمن نسى قراءة الجمعة (۲)، و قرأ سورة أخرى- من التوحيد أو غيرها- و بلغ النصف أو تجاوز، و أما إذا لم يبلغ النصف فله أن يعدل عن تلك السورة و لو كانت هى التوحيد إلى سورة الجمعة فيقطعها و يستأنف سورة الجمعة.

[الخامس: العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراک الجماعة]

الخامس: العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراك الجماعة (۳)، إذا دخل فيها و أقيمت الجماعة و خاف السبق، بشرط عدم تجاوز محل العدول بأن دخل فى ركوع الركعة الثالثة.

استحباب تقديم الفائتة، و لو بنى على استحباب تقديم الحاضرة كان المستحب ترك العدول و إتمام الحاضرة. و تمام الكلام فى المسألة فى مبحث القضاء إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لتحصيل الترتيب الواجب.

(۲)

لخبر صباح بن صبيح: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): رجل أراد أن يصلى الجمعة فقرأ ب (قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ) قال (ع): يتمها ركعتين ثمَّ يستأنف» «۱».

و تمام الكلام فى المسألة يأتى فى مبحث القراءة.

(۳)

ففى صحيح سليمان بن خالد: «عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلى إذا أذن المؤذن و أقام الصلاة، قال (ع): فليصل ركعتين، ثمَّ ليستأنف مع الامام و لتكن الركعتان تطوعاً» «۲».

و نحوه موثق سماعة

«۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۷

[السادس: العدول من الجماعة إلى الانفراد لعذر أو مطلقاً]

السادس: العدول من الجماعة إلى الانفراد (۱) لعذر أو مطلقاً كما هو الأقوى.

[السابع: العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأول عارض]

السابع: العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأول عارض.

[الثامن: العدول من القصر إلى التمام إذا قصد فى الأثناء إقامة عشرة أيام]

الثامن: العدول من القصر إلى التمام إذا قصد فى الأثناء إقامة عشرة أيام.

[التاسع: العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له فى الإقامة بعد ما قصدها]

التاسع: العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له فى الإقامة بعد ما قصدها.

[العاشر: العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس فى مواطن التخيير]

العاشر: العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس فى مواطن التخيير.

[(مسألة ۲۱): لا يجوز العدول من الفائتة إلى الحاضرة]

(مسألة ۲۱): لا يجوز العدول من الفائتة إلى الحاضرة فلو دخل فى فائتة ثمَّ ذكر فى أثنائها حاضرة ضاق وقتها أبطلها و استأنف، و لا يجوز العدول على الأقوى.

[(مسألة ۲۲): لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض]

(مسألة ۲۲): لا- يجوز العدول من النفل إلى الفرض، و لا- من النفل إلى النفل حتى فيما كان منه كالفرائض فى التوقيت و السبق و اللحوق.

[(مسألة ۲۳): إذا عدل فى موضع لا يجوز العدول بطلتا]

(مسألة ۲۳): إذا عدل فی موضع لا یجوز العدول بطلتا (۲)،

---

(۱) هـذا لیس من موارد العدول من صـلاة إلی أخری کما هو موضوع الکلام فی هذه المسألة، و یأتی الکلام فیه فی الجماعة إن شاء اللّه تعالی. و کذا الکلام فی السابع، و أما بقیة الموارد فیأتی الکلام فیها فی صـلاة المسافر، کما أن الوجه فی المسألتین الآتیتین أصالة عدم جواز العدول لعدم الدلیل علیه بالخصوص.

(۲) أما بطلان المعدول عنها فللعدول عنها الموجب لفوات نیتها،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸

کما لو نوی بالظهر العصر و أتمها علی نیة العصر.

[(مسألة ۲۴): لو دخل فی الظهر بتخیل عدم إتیانها فبان فی الأثناء أنه قد فعلها لم یصح له العدول الی العصر]

(مسألة ۲۴): لو دخل فی الظهر بتخیل عدم إتیانها فبان فی الأثناء أنه قد فعلها لم یصح له العدول الی العصر (۱).

[(مسألة ۲۵): لو عدل بزعم تحقق موضع العدول]

(مسألة ۲۵): لو عـدل بزعم تحقق موضع العـدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو فی الأثناء لا یبعد صـحتها علی النیة الأولی، کما إذا عدل بالعصر إلی الظهر ثمَّ بان أنه صلاها فإنها تصح عصراً (۲)، لکن الأحوط الإعادة.

[(مسألة ۲۶): لا بأس بترامی العدول]

(مسألة ۲۶): لا بأس بترامی العدول (۳) کما لو عدل فی الفوائت الی سابقة فذکر سابقة علیها فإنه یعدل منها إلیها و هکذا.

و أما بطلان المعدول إلیها فلأن المفروض عدم جواز العدول. لکن یمکن أن یقال بالصـحة مع رجوعه إلی نیة المعدول عنها، إذ لیس فیه إلا فعل بعض أجزاء المعدول إلیها فی الأثناء، و هو غیر قادح إذا کان سهواً.

(۱) لما عرفت من عدم الدلیل علی جواز العدول من السابقة إلی اللاحقة، و الأصل عدمه.

(۲) هذا غیر ظاهر، لما عرفت من أن العدول عن العصر مفوت لنیتها فکیف تصح بلا نیة.

(۳) کما عن الشـهیدین فی البیان و الروضـة. لکن عرفت فی مباحث الأوقات أن النصوص غیر متعرضـة للعدول فی الفوائت من لاحقة الی سابقة فضلا عن ترامی العدول فیها، و إنما تعرضت النصوص للعدول من الحاضرة إلی الحاضرة أو الی الفائتة لا غیر، فإذا بنی علی التعدی من ذلک الی العدول عن الفائتة إلی فائتة سابقة علیها أمکن البناء علی الترامی المذکور

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹

[(مسألة ۲۷): لا یجوز العدول بعد الفراغ إلا فی الظهرین]

(مسألة ۲۷): لا یجوز العـدول بعد الفراغ (۱) إلاـ فی الظهرین إذا أتی بنیـة العصـر بتخیل أنه صـلی الظهر فبان أنه لم یصـلها، حیث أن مقتضی روایة صحیحة أنه یجعلها ظهراً، و قد مر سابقاً (۲).

[(مسألة ۲۸): یکفی فی العدول مجرد النیة]

(مسألة ۲۸): یکفی فی العدول مجرد النیة (۳) من غیر حاجة الی ما ذکر فی ابتداء النیة.

[(مسألة ۲۹): إذا شرع فی السفر و کان فی السفینة أو العربة مثلا فشرع فی الصلاة بنیة التمام]

(مسألة ۲۹): إذا شرع فی السفر و کان فی السفینة أو العربة مثلا فشرع فی الصلاة بنیة التمام قبل الوصول الی حد الترخص فوصل فی الأثناء إلی حد الترخص (۴)، فان لم یدخل

أیضاً، لکن المبنی لا یخلو من تأمل. اللهم إلا أن یستفاد مما دل علی تبعیة القضاء للأداء فی الاحکام.

(۱) لأنه خارج عن مورد النصوص، و قد عرفت أن العدول خلاف الأصل فی العبادات.

(۲) مر الکلام فیه أیضاً فی مبحث المواقیت.

(۳) کما صرح به فی الجواهر، و وجهه- بناء علی ما سبق من کفایة الوجود الارتکازی فی القربة و الإخلاص و غیرهما مما یعتبر فی النیة- ظاهر، لحصول جمیع ذلک حین العدول، أما بناء علی اعتبار الاخطار فینحصر وجهه بإطلاق دلیل العدول.

(۴) لا إشکال فی أن التمام حکم الحاضر و القصر حکم المسافر، و إنما الإشکال فی أن من کان حاضراً و شرع فی الصلاة ثمَّ صار مسافراً قبل أن یتم صلاته هل یکون مکلفاً بإکمال صلاته قصراً أم لا؟ و وجه الاشکال:

أن الحضور المأخوذ شرطاً فی وجوب التمام إن کان المراد منه صرف الوجود

فی رکوع الثالثة فالظاهر أنه یعدل الی القصر، و إن دخل فی رکوع الثالثة فالأحوط الإتمام و الإعادة قصراً (۱). و إن کان فی السفر و دخل فی الصلاة بنیة القصر فوصل الی حد الترخص یعدل الی التمام.

و لو آناً کان اللازم البناء علی أنه مکلف بالتمام و لو بعد الخروج عن حد الترخص لتحقق الحضور کذلک. و إن کان المراد الوجود المستمر الی أن یتم الامتثال امتنع أن یکون مکلفاً بالتمام من حین الشروع، لکون المفروض عدم استمرار الحضور کذلک، فلا بد أن یکون مکلفاً بالقصر من حین الشروع بالصلاة، مع أنه حینئذ حاضر و من الضروری أن الحاضر تکلیفه التمام لا القصر.

أقول: إذا کان الحضور الی زمان حصول الامتثال هو الذی یکون شرطا فی وجوب التمام، فاذا فرض انتفاؤه فی المقام لخروجه عن حد الترخص فی أثناء الصلاة فلا بد أن یکون تکلیفه القصر، و لا ینافیه أن الحاضر حکمه التمام بالضرورة، إذ المراد من الحاضر فیه الحاضر الی تمام الامتثال، و هو غیر حاصل فی الفرض. و علی هذا فلا مانع من قصد القصر فی الفرض من حین الشروع، لعلمه بأنه یخرج عن حد الترخص فی أثناء الصلاة، فلو جهل فاعتقد أنه یتم صلاته قبل الوصول الی حد الترخص فنوی التمام ثمَّ تبین له الخطأ فخرج عن حد الترخص قبل إکمال صلاته، فان کان القصر و التمام حقیقتین مختلفتین بطلت صلاته، و لا یمکن العدول الی القصر لأنه خلاف الأصل کما عرفت، و إن کانا حقیقة واحدة أمکن العدول، إذ لا خلل فی امتثال الأمر بوجه لأن المقدار المأتی به من الصلاة وقع بقصد أمره الضمنی فله إکمال صلاته قصراً من دون مانع.

(۱) بل الأقوی البطلان و الاستئناف قصراً، لإطلاق ما دل علی وجوب

[(مسألة ۳۰): إذا دخل فی الصلاة بقصد ما فی الذمة فعلا و تخیل أنها الظهر مثلا]

(مسألة ۳۰): إذا دخل فی الصلاة بقصد ما فی الذمة فعلا و تخیل أنها الظهر مثلا ثمَّ تبین أن ما فی ذمته هی العصر أو بالعکس فالظاهر الصحة، لأن الاشتباه إنما هو فی التطبیق.

[(مسألة ۳۱): إذا تخیل أنه أتی برکعتین من نافلة اللیل مثلا فقصد الرکعتین الثانیتین أو نحو ذلک فبان أنه لم یصل الأولتین صحت]

(مسألة ۳۱): إذا تخیل أنه أتی برکعتین من نافلة اللیل مثلا فقصد الرکعتین الثانیتین أو نحو ذلک فبان أنه لم یصل الأولتین صحت و حسبت له الأولتان، و کذا فی نوافل الظهرین و کذا إذا تبین بطلان الأولتین، و لیس هذا من باب العدول بل من جهة أنه لا یعتبر قصد کونهما أولتین أو ثانیتین (۱)، فتحسب علی ما هو الواقع نظیر رکعات الصلاة، حیث أنه لو تخیل أن ما بیده من الرکعة ثانیة مثلا فبان أنها الاولی، أو العکس، أو نحو ذلک لا یضر و یحسب علی ما هو الواقع.

[فصل فی تکبیرة الإحرام]

اشارة

فصل فی تکبیرة الإحرام و تسمی تکبیرة الافتتاح (۲)

القصر علی المسافر، فاذا وجب علیه القصر لم یصح ما فعله، لعدم إمکان العدول به الیه من جهة الزیادة.

(۱) هذا لا یجدی فی الصحة إذا قصد علی نحو التقیید، فإنه مدار البطلان فی جمیع موارد الخطأ فی القصد، و لعل المراد الإشارة إلی أنه لم یقصد علی نحو التقیید، بل من باب الخطأ فی التطبیق، و قد تقدم فی مباحث نیة الوضوء ما له نفع فی المقام فراجع، و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی تکبیرة الإحرام

(۲) کما فی غیر واحد من النصوص، کما سیأتی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲

و هی أول الأجزاء الواجبة للصلاة (۱) بناء علی کون النیة شرطا، و بها یحرم علی المصلی المنافیات (۲)، و ما لم یتمها یجوز له قطعها. و ترکها عمداً و سهواً مبطل (۳)،

---

(۱) کما تقتضیه النصوص المتضمنة أن افتتاحها التکبیر

«۱». لکن قد یشکل ذلک بالنسبة إلی القیام- بناء علی أنه جزء لا شرط- فإنه حینئذ یکون مقارناً للتکبیرة کالنیة، بناء علی أنها جزء للصلاة لا شرط. إلا أن یقال: بناء علی أن القیام جزء للصلاة إنما یجب فی حال التکبیر، فیکون التکبیر مقدما رتبة علیه، و بهذه العنایة صار أول الأجزاء. و فی القواعد و الإرشاد: جعل أول أفعال الصلاة القیام، و کأنه لوجوب القیام آناً ما قبل الشروع فی التکبیر من باب المقدمة. فتأمل.

(۲) کما یقتضیه ما تضمن أن تحریمها التکبیر، و ما تضمن أنها مفتاح الصلاة، و أن بها افتتاحها

«۲». (۳) إجماعا، کما فی الذکری و عن غیرها. و فی الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفیضاً». نعم فی مجمع البرهان بعد ما

حکی عن المنتهی نسبته الی العلماء إلا نادراً من العامة- قال: «فکأنه إجماعی عندنا». و قد یشعر أنه محل توقف عنده، و هو غیر ظاهر. و یشهد له جملة من النصوص

کصحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل ینسی تکبیرة الافتتاح، قال (ع): یعید الصلاة» «۳»

، و

موثق عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل سها خلف الامام فلم یفتتح الصلاة، قال (ع): یعید، و لا صلاة بغیر افتتاح» «۴»

و نحوهما غیرهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام. و باب: ۱ من أبواب التسلیم.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام. و باب: ۱ من أبواب التسلیم.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳

.....

نعم یعارضها

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن رجل نسی أن یکبر حتی دخل فی الصلاة، فقال (ع): أ لیس کان من نیته أن یکبر؟ قلت: نعم. قال (ع): فلیمض فی صلاته» «۱»

، و

موثق أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن رجل قام فی الصلاة فنسی أن یکبر، فبدأ بالقراءة، فقال (ع): إن ذکرها و هو قائم قبل أن یرکع فلیکبر، و إن رکع فلیمض فی صلاته» «۲»

، و

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له: الرجل ینسی أول تکبیرة من الافتتاح، فقال (ع): إن ذکرها قبل الرکوع کبر ثمَّ قرأ ثمَّ رکع، و إن ذکرها فی الصلاة کبرها فی قیامه فی موضع التکبیر قبل القراءة و بعد القراءة. قلت: فان ذکرها بعد الصلاة. قال (ع): فلیقضها و لا شیء علیه» «۳».

هذا و لا یخفی أنه لا مجال للاعتماد علی هذه النصوص فی صرف النصوص السابقة إلی الاستحباب، و إن کان هو مقتضی الجمع العرفی لمخالفتها للإجماع المحقق المسقط لها عن الحجیة. مضافا الی إمکان المناقشة فی دلالة بعضها، کالصحیح الأول: لاحتمال أن یراد من التکبیر فیه التکبیر فی آخر الإقامة.

کموثق عبید: «عن رجل أقام الصلاة فنسی أن یکبر حتی افتتح الصلاة قال (ع): یعید» «۴»

، و کالصحیح الأخیر لاحتمال أن یراد منه أول تکبیرة من تکبیرات الافتتاح السبع کما فی الوسائل «۵»، فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۳.

(۵) یذکر ذلک تعلیقا على صحیحة زرارة عن ابی جعفر. بعد ما ینقل عن الشیخ کلاماً و حمله على قضاء الصلاة فراجع

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۴

کما أن زیادتها أیضاً کذلک (۱)، فلو کبر بقصد الافتتاح، و أتى بها على الوجه

---

(۱) کما هو المشهور. بل فی الحدائق نفی الخلاف فیه، لکن دلیله غیر ظاهر. و فی مجمع البرهان: «ما رأیت ما یدل علیه». و الإجماع على کونها رکناً لا یستلزمه، إلا إذا فسر الرکن بما تقدح زیادته عمداً و سهواً کنقیصته، لکنه غیر ثابت و ان نسب الى المشهور، کیف؟! و ظاهر ما فی الشرائع و القواعد و غیرهما فی مبحث القیام و النیة و التکبیرة و غیرها من قولهم:

«رکن تبطل بالإخلال به عمداً و سهواً» مقتصرین علیه: أن لیس معنى الرکن الا ما تبطل الصلاة بترکه عمداً و سهواً لا غیر کما هو معناه لغة و عرفا.

بل قد لا تتصور الزیادة عمداً فیها- بناء على المشهور من بطلان الصلاة بنیة الخروج- فان قصد الافتتاح بها مستلزم لنیة الخروج عما مضى من الصلاة، فتبطل الصلاة فی رتبة سابقة على فعلها. اللهم الا أن یبنى على عدم الاستلزام المذکور، أو على أن المبطل نیة الخروج بالمرة لا فی مثل ما نحن فیه. فتأمل.

و مثله فی الاشکال الاستدلال له بعموم ما دل على قدح الزیادة فی الصلاة «۱»، و لعله الیه یرجع ما عن المبسوط من تعلیل قدح الثانیة بأنها غیر مطابقة للصلاة، إذ فیه- مع أنه لا یختص ذلک بتکبیرة الافتتاح بل یجری فی عامة الأقوال و الأفعال المزیدة-: أن العموم المذکور محکوم

بحدیث: «لا تعاد الصلاة الا من خمسة» «۲»

فان الظاهر عمومه للزیادة، فیختص العموم الأول بالزیادة العمدیة لا غیر.

و أشکل من ذلک ما فی التذکرة و نهایة الأحکام من تعلیل قدح الثانیة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۵

....

بأنها فعل منهی عنه فیکون باطلا و مبطلا للصلاة، فإنه ممنوع صغرى و کبرى و لعله راجع إلى ما قبله- کما احتمله فی کشف اللثام- فیتوجه علیه حینئذ ما سبق. و أغرب من ذلک ما ذکره بعض مشایخنا (ره): من أن فعل التکبیرة الثانیة بقصد الافتتاح و رفع الید عن الأولى مانع من بقاء الهیئة الاتصالیة المعتبرة فی الصلاة بین التکبیرة الأولى و ما بعدها بنظر العرف- إذ فیه- مع وضوح منعه-: أنه لا یظن الالتزام به فی سائر موارد تکرار الأجزاء الصلاتیة من الأقوال و الأفعال، و لا سیما إذا صدر ذلک غفلة عن فعله أولا.

و کذا ما فی الجواهر: من ابتناء ذلک على القول بإجمال العبادة، و أنها اسم للصحیح. إذ فیه: أنه یتم لو أرید الرجوع فی الصحة إلى إطلاق الأمر بالصلاة لکن یکفی فیها أصل البراءة عن المانعیة. مع أنه لو بنی على قاعدة الاشتغال عند الشک فی الشرطیة و المانعیة فلا مجال لذلک بعد ورود مثل

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

، بناء على ما عرفت من عمومه للزيادة أيضاً.

و مثله أيضاً ما عن شيخنا الأعظم (ره) من تعليل القدح في العمد:

بأنها زيادة واقعة على جهة التشريع، فتبطل الصلاة بها مع العمد اتفاقا. إذ فيه: أن التشريع في نفسه غير قادح، و الاتفاق المدعى على قدحه مستنده عموم ما دل على قدح الزيادة في الصلاة، فيكون هو المعتمد لا غير. مع أن فعله بعنوان تبديل الامتثال- كما ورد في بعض الموارد- لا ينطبق عليه عنوان التشريع، الذي هو الفعل بقصد امتثال أمر تشريعي لا شرعي. فلم يبق دليل على الحكم المذكور على إطلاقه إلا دعوى ظهور الاتفاق عليه، الذي قد تأمل فيه غير واحد من محققي المتأخرين، و في الاعتماد عليه حينئذ إشكال. نعم لا مجال للتأمل فيه في العمد للزيادة المبطلة نصاً و فتوى.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۶

الصحيح ثمَّ كبر بهذا القصد ثانياً (۱) بطلت (۲) و احتاج الى ثالثة، فإن أبطلها بزيادة رابعة احتاج الى خامسة. و هكذا تبطل بالشفع و تصح بالوتر. و لو كان في أثناء صلاة فنسي و كبر لصلاة أخرى، فالأحوط إتمام الأولى و إعادتها (۳).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۵۶

---

(۱) اعتبار نية الافتتاح بالثانية في حصول البطلان مبني على أن الوجه فيه زيادة الركن، لأن الركن من التكبير مختص بتكبير الافتتاح كما صرح بذلك في الجواهر. و لو كان الوجه في البطلان نفس الزيادة أو التشريع كفى في البطلان قصد الجزئية، أو حصول التشريع و ان لم يقصد به الافتتاح.

(۲) لعدم مشروعيتها، بل مع العمد تكون منهياً عنها لحرمة الابطال.

نعم بناء على بطلان الصلاة بنية الخروج الملازمة لنية الافتتاح بالثانية تصح و يكتفى بها، كما أشار إلى ذلك في الجواهر.

(۳) وجه توقفه احتمال صدق الزيادة في المقام، فيدخل في معقد الإجماع على البطلان بزيادة الركن و لو سهواً. و قد يشير اليه ما في بعض النصوص الناهية عن قراءة العزيمة في الفريضة، معللا بأن السجود زيادة.

و فيه: أنه لا ينبغي التأمل في عدم صدق الزيادة مع عدم قصد الجزئية للصلاة التي هو فيها، فلا يدخل في معقد الإجماع السابق لو تمَّ وجوب العمل به، لا- أقل من الشك في شموله لذلك، فيرجع فيه الى أصالة البراءة من المانعية و أما التعليل بأن السجود زيادة في المكتوبة، فبعد البناء على عدم صدق الزيادة حقيقة عليه، يدور الأمر بين حمل الزيادة في الكبرى المتصيدة منه على ما يشمل الزيادة الصورية فيكون التجوز في الكبرى، و بين التصرف في تطبيق الزيادة الحقيقية على الزيادة الصورية، فيكون التصرف في الصغرى، و إذ أن أصالة الحقيقة في التطبيق لا أصل لها للعلم بالمراد، فأصالة الحقيقة في الكبرى بلا معارض.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۷

و صورتها: «اللّه أكبر» من غير تغيير و لا تبديل (۱)،

و نظير المقام أن يقال: احذر زيداً فإنه أسد، فإنه لا يصح أن يتصيد منه كبرى وجوب الحذر عن مطلق الشجاع و لو كان عمراً أو خالداً أو غيرهما من أفراد الشجاع، بل يحكم بأن الكبرى وجوب الحذر عن الحيوان المفترس، و يقتصر في التنزيل منزلته على زيد لا غيره. مع أنه لو بني على التصرف في الكبرى و استفادة قدح الزيادة الصورية فمقتضى

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

تخصیصه بالعمد- کما هو مورده- لأن سجود العزیمة عمدی، فلا یشمل السهو. و قد عرفت أن الإجماع على قدح زیادة التکبیر و لو سهواً لو تمّ لا یشمل الزیادة الصوریة، فالبناء على صحة الصلاة فی الفرض أقرب الى صناعة الاستدلال، فلاحظ.

(۱) هو قول علمائنا- کما فی المعتبر- و علیه علماؤنا کما فی المنتهى- لأنه المتعارف، و

لمرسل الفقیه: «کان رسول اللّه (ص) أتم الناس صلاة و أوجزهم، کان إذا دخل فی صلاته قال: الله أکبر بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» «۱» بضمیمة

قوله (ص): «صلوا کما رأیتمونی أصلی» «۲»

، و ما

فی خبر المجالس: «و أما قوله: و اللّه أکبر .. الى أن قال: لا تفتح الصلاة إلا بها» «۳».

و الجمیع کما ترى، إذ التعارف لا یصلح مقیداً للإطلاق لو کان، و لا دلیلا على المنع من زیادة شیء، مثل تعریف «أکبر»- کما عن الإسکافی- أو تقدیمه على لفظ الجلالة- کما عن بعض الشافعیة- أو الفصل بینهما بمثل «سبحانه» أو «عز و جل» أو نحو ذلک، أو تبدیل إحدى الکلمتین أو کلتیهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۱.

(۲) کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۶۲ حدیث: ۱۱۹۶.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۲.

و لا یجزئ مرادفها، و لا ترجمتها بالعجمیة أو غیرها، و الأحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء (۱)،

بمرادفهما من اللغة العربیة. و کذلک الکلام فی المرسل، بل لعله ظاهر فی جواز ذلک، غایة الأمر أنه لا یکون من الموجز، و لأجل ذلک لا یصلح دلیل التأسی للتقیید بالموجز لو صلح فی نفسه للتقید. مع أن الاشکال فیه مشهور ظاهر، لأن المشار إلیه لا بد أن یکون فرداً خارجیاً من الصلاة، و من المعلوم أن الخصوصیات المحددة له لا تکون کلها دخیلة فی الصلاة، و إرادة بعض منها بعینه لا قرینة علیه من الکلام، فلا بد أن یکون مقروناً بما یدل على تعیین بعض تلک الحدود، و هو غیر متحصل لدینا فیکون مجملا. و خبر المجالس قد اشتمل على ذکر حرف العطف، فهو على خلاف المدعى أدل.

فالعمدة حینئذ فی ذلک الإجماع، الذی به یقید الإطلاق لو کان، و یرفع الید عن أصالة البراءة من الشرطیة أو المانعیة، و أصالة الاحتیاط لو شک فی جواز تبدیل إحدى الکلمتین بمرادفها من اللغة العربیة أو غیرها، بناء على المشهور من أن المرجع فی الدوران بین التعیین و التخییر هو الاحتیاط.

(۱) قال فی الذکرى: «لو وصل همزة (اللّه) فالأقرب البطلان، لأن التکبیر الوارد من صاحب الشرع إنما کان بقطع الهمزة، و لا یلزم من کونها همزة وصل سقوطها، إذ سقوط همزة الوصل من خواص الدرج بکلام متصل، و لا کلام قبل تکبیرة الإحرام، فلو تکلفه فقد تکلف ما لا یحتاج الیه، فلا یخرج اللفظ عن أصله المعهود شرعاً». و نحوه ما عن جامع المقاصد و کشف الالتباس و الروض و المقاصد العلیة و غیرها. و فیه- کما فی الجواهر-: «إذ دعوى أن النبی (ص) لم یأت بها إلا مقطوعة عن الکلام السابق لا شاهد لها». مضافاً إلی ما عن المدارک: من أن المقتضی للسقوط کونها فی الدرج سواء کان ذلک الکلام معتبراً عند الشارع أم لا .. انتهى.

أو لفظ النيـة، و إن كان الأقوى جوازه، و يحذف الهمزة من «اللّه» حينئذ، كما أن الأقوى جواز وصـلها بما بعدها (١) من الاستعاذة، أو البسملة، أو غيرهما، و يجب حينئذ إعراب راء «أكبر» (٢)، لكن الأحوط عدم الوصل.

و يجب إخراج حروفها من مخارجها (٣)،

مع أنه لو سـلم اختصاصه بالكلام المعتبر عنـد الشارع جاء الكلام فی وصـلها بتهليل الإقامة أو بعض الأدعية الواردة بالخصوص، و من هنا اختار المصـنف (ره)- تبعاً لبعض- جواز الوصل بما قبلها لأصالـة البراءة من قادحيـة الوصل، فيترتب عليه سـقوط الهمزة جرياً على قانون اللغـة العربيـة، بناء على ما هو الصـحيح المشـهور بين النحويين من كونها همزة وصل لا قطع كما عن جماعـة منهم. اللهم إلا أن يقال: التردد فی المقام بين التعيين و التخيير و المرجع فيه الاحتياط، و الإطلاق الرافع للشک المذكور غير ثابت. فتأمل.

(١) لعـدم الـدليل على قادحيته، فلا ترفع اليـد عن أصالـة البراءة منها، أو أصالة الإطلاق لو كان، خلافاً لما فی القواعد و عن غيرها من البطلان بذلک، اقتصاراً على المتيقن من فعله (ص)، أو دعوى انصـراف الإطلاق عنه. إذ لا يخفى توجه الاشـكال عليه. نعم عرفت أنه لم يتحصـل لنـا إطلاـق يرجع اليه، و المقـام من قبيل الـدوران بين التعيين و التخيير، و المرجع فيه قاعـدة الاحتياط. نعم بناء على جواز الوصل مع السكون يكون المقام من باب الأقل و الأكثر.

(٢) لعدم جواز الوصل مع السكون، و سيأتی الكلام فيه فی مباحث القراءة.

(٣) كی لا يلزم التغيير الممنوع عنه إجماعاً.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۶۰

و الموالاة بينها و بين الكلمتين (١).

[(مسألة ١): لو قال: «اللّه تعالى أكبر» لم يصح]

(مسألة ١): لو قال: «اللّه تعالى أكبر» لم يصح (٢) و لو قال: «اللّه أكبر من أن يوصف» أو «من كل شـیء» فالأحوط الإتمام و الإعادة، و إن كان الأقوى الصحة إذا لم يكن بقصد التشريع (٣).

[(مسألة ٢): لو قال: «اللّه أكبار» بإشباع فتحة الباء حتى تولد الألف بطل]

(مسألة ٢): لو قال: «اللّه أكبار» بإشباع فتحة الباء حتى تولد الألف بطل (۴) كما أنه لو شدّد راء «أكبر» بطل أيضاً.

---

(١) كما عن النهاية و التذكرة و الموجز و غيرها التصريح به، محافظة على الهيئة الكلامية التی يفوت الكلام بفواتها.

(٢) لما عرفت من الإجماع على أن صورتها «اللّه أكبر» المخالفـة لصورة ما فی المتن، و ليس كـذلک إضافـة «من أن يوصف» أو «من كل شیء» فإنه لا ينافی صورة التكبير، و إنما هو محض زيادة عليها، فلا إجماع على بطلانه، و إن صرح به جماعة فان دليلهم عليه غير ظاهر. و لذلک قوی فی المتن الصحة. لكن عليه يكون الأقوى وجوب الإتمام، و الأحوط الإعادة، لكن عبارة المتن لا تساعد عليه.

(٣) قـد تقـدم أن التشـريع من حيث هو ليس من المبطلاـت للعبـادة، صـلاة كانت أم غيرها، ما لم يلزم منه خلل فيها، من زيادة ممنوع عنها، أو فوات قصد الامتثال، أو نحو ذلک. فالاستثناء ليس على إطلاقه.

(۴) كما عن المبسوط، و السـرائر، و الجامع، و الشـرائع، و الـدروس، و تعليق النافع، و الروض، و المسالک، و المدارک، و غيرها. لأنه تغيير للصورة و خروج عن قانون اللغة. و فی المعتبر، و المنتهی، و عن نهاية الأحكام

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱

[(مسألة ۳): الأحوط تفخیم اللام من «اللّه»]

(مسألة ۳): الأحوط تفخیم اللام من «اللّه»، و الراء من «أکبر»، و لکن الأقوی الصحة مع ترکه أیضاً (۱).

[(مسألة ۴): یجب فیها القیام]

(مسألة ۴): یجب فیها القیام (۲)

و التذکرة، و السرائر: تخصیص البطلان بصورة قصد الجمع أعنی جمع «کبر» و هو الطبل، فلو قصد الافراد صح. و فی القواعد: «و یستحب ترک المد فی لفظ الجلالة و أکبر»، و نحوه عبارة الشرائع، و ما عن النافع، و المعتبر، و الإرشاد. و الظاهر بل المقطوع به إرادة صورة قصد الافراد.

و علل الجواز فی المنتهی: بأنه قد ورد الإشباع فی الحرکات الی حیث ینتهی إلی الحروف فی لغة العرب، و لم یخرج بذلک عن الوضع، و فسره فی کشف اللثام- بعد نقله یعنی ورد الإشباع کذلک- فی الضرورات و نحوها من المسجعات، و ما یراعی فیه المناسبات، فلا یکون لحناً و إن کان فی السعة.

و فی الحدائق: «ان الإشباع بحیث یحصل به الحرف شائع فی لغة العرب».

أقول: إن تمَّ ذلک- کما یشهد به سیرة المؤذنین- کان القول بالصحة فی محله، و لو شک فالمرجع قاعدة الاحتیاط للدوران بین التعیین و التخییر، لا لکون الشک فی المحصل، لأنه إنما یقتضی الاحتیاط مع وضوح المفهوم لا مع إجماله، و المقام من الثانی.

(۱) لأن الظاهر کونه من محسنات القراءة، لا من شرائط الصحة.

(۲) کما صرح به جماعة کثیرة. بل عن إرشاد الجعفریة، و المدارک:

الإجماع علیه. و یشهد له- مضافاً إلی ما دل علی وجوب القیام فی الصلاة الظاهر فی وجوبه فی التکبیر کوجوبه فی القراءة، لأنهما جمیعاً من الصلاة

صحیح أبی حمزة عن أبی جعفر (ع): «الصحیح یصلی قائماً» «۱»

، و

صحیح زرارة: قال أبو جعفر (ع)- فی حدیث-: «ثمَّ استقبل القبلة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۲

و الاستقرار (۱)، فلو ترک أحدهما بطل، عمداً کان أو سهواً.

[(مسألة ۵): یعتبر فی صدق التلفظ بها]

(مسألة ۵): یعتبر فی صدق التلفظ بها بل و بغیرها

بوجهک، و لا تقلب وجهک عن القبلة

.. إلى أن قال:

و قم منتصباً، فان رسول اللّه (ص) قال: من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له» «۱»

و

موثق عمار- في حديث-: قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل

.. الى أن قال (ع):

و كذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسى حتى افتتح الصلاة و هو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته، و يقوم فيفتتح الصلاة و هو قائم، و لا يعتد بافتتاحه و هو قاعد» «۲»

و عن المبسوط و الخلاف:

«إذا كبر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح و الركوع، و أتى ببعض التكبير منحنياً صحت صلاته»، مستدلا عليه: «بأن الأصحاب حكموا بصحة هذا التكبير، و انعقاد الصلاة به، و لم يفصلوا بين أن يكبر قائماً أو يأتي به منحنياً، فمن ادعى البطلان احتاج إلى دليل». و فيه- مضافا إلى ضعف دليله- مخالفته لما سبق، و

لصحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد اللّه (ع): «في الرجل إذا أدرک الامام و هو راكع، و كبر الرجل و هو مقيم صلبه، ثمَّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرک الركعة» «۳»

فتأمل.

(۱) للإجماع على اعتباره في القيام كما عن غير واحد، و في الجواهر:

«الإجماع متحقق على اعتباره فيه»، و يشهد له ما

في خبر سليمان بن صالح: «و ليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة، فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة» «۴»

بناء على أن المراد من التمكن الاستقرار و الطمأنينة كما هو الظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القيام حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۶۳

من الأذكار و الأدعية و القرآن أن يكون بحيث يسمع نفسه (۱) تحقيقاً أو تقديراً، فلو تكلم بدون ذلک لم يصح.

لكنه معارض بما دل على جواز الإقامة ماشياً «۱»، و بعد حمله على الاستحباب لا مجال للبناء على الوجوب في الصلاة. و رواية السكوني فيمن يريد أن يتقدم الى و هو في الصلاة

قال (ع): «يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثمَّ يقرأ» «۲»

و فيه: انه لا يشمل ما نحن فيه.

و ما قد يدعى من دخوله في مفهوم القيام الواجب نصاً و فتوى، و لذا لم يتعرض الأكثر لوجوبه في المقام مع ما عرفت من إجماعهم عليه. فيه:

أنه ممنوع، و عدم التعرض له أعم من ذلک. فالعمدة إذاً فی دلیله الإجماع، و القدر المتیقن منه صورة العمد. فدعوی رکنیته- کما عن الشهید و تبعه علیه المصنف (ره) و جماعة، فتبطل الصلاة بترکه عمداً و سهواً- غیر ظاهرة نعم لا بأس بدعوی ذلک فی القیام، لما عرفت من موثق عمار

فیخصص به

حدیث: «لا تعاد الصلاة».

(۱) المعروف بین الأصحاب أن أقل الجهر أن یسمع القریب منه، تحقیقاً أو تقدیراً، و حد الإخفات أن یسمع نفسه کذلک، قال فی المعتبر:

«و أقل الجهر أن یسمع غیره القریب، و الإخفات أن یسمع نفسه أو بحیث یسمع لو کان سمیعاً، و هو إجماع العلماء». و قال فی المنتهی: «أقل الجهر الواجب أن یسمع غیره القریب، أو یکون بحیث یسمع لو کان سامعاً، بلا خلاف بین العلماء. و الإخفات أن یسمع نفسه، أو بحیث یسمع لو کان سامعاً و هو وفاق». و قال الشیخ (ره) فی محکی تبیانه: «حد أصحابنا الجهر فیما یجب الجهر فیه بأن یسمع غیره، و المخافتة بأن یسمع نفسه». و علله

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

....

فی المعتبر و المنتهی: بأن ما لا یسمع لا یعد کلاما و لا قراءة، و لا یخلو من تأمل.

نعم یشهد له

مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «لا یکتب من القراءة و الدعاء إلا ما أسمع نفسه» «۱»

، و

موثق سماعة: «سألته عن قول اللّه عز و جل (وَ لٰا تَجْهَرْ بِصَلٰاتِکَ وَ لٰا تُخٰافِتْ بِهٰا) «۲» قال (ع): المخافتة ما دون سمعک، و الجهر أن ترفع صوتک شدیداً» «۳»

، و نحوه ما عن تفسیر القمی عن أبیه عن الصباح عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴»، و

صحیح الحلبی عنه (ع): «سألته هل یقرأ الرجل فی صلاته و ثوبه علی فیه؟ قال (ع): لا بأس بذلک إذا أسمع أذنیه الهمهمة» «۵»

، بناء علی أن الهمهمة الصوت الخفی کما عن القاموس.

لکن عن نهایة ابن الأثیر: انها کلام خفی لا یفهم. و حینئذ ینافی ما سبق إلا من جهة أن مورده من کان ثوبه علی فمه المانع من سماع صوته، أو المراد أنه لا یفهمه الغیر.

و أما

صحیح ابن جعفر (ع): «عن الرجل هل یصلح له أن یقرأ فی صلاته، و یحرک لسانه فی لهواته من غیر أن یسمع نفسه؟ قال (ع): لا بأس أن لا یحرک لسانه یتوهم توهما» «۶»

فلا مجال للعمل به، للإجماع بل الضرورة علی اعتبار حرکة اللسان التی هی قوام النطق، فلا بد من

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.
(۲) الإسراء: ۱۱۰.
(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.
(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.
(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.
(۶) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۵

[(مسألة ۶): من لم یعرفها یجب علیه أن یتعلم و لا یجوز له الدخول]

(مسألة ۶): من لم یعرفها یجب علیه أن یتعلم (۱) و لا یجوز له الدخول (۲)

طرحه، أو حمله علی القراءة خلف من لا یقتدی به، کما فی غیر واحد من النصوص «۱». هذا و قد یستشکل فی عموم الحکم المذکور للمقام، لأن النصوص- عدا موثق سماعة- غیر شامل للتکبیر، و الموثق وارد فی تفسیر الآیة المنصرفة إلی القراءة، فلم یبق حجة فیه إلا ما سبق عن المعتبر و المنتهی الذی قد عرفت أنه محل نظر. و فیه أنه لو سلم عدم إمکان التعدی من مورد النصوص إلی المقام کفی موثق سماعة. و دعوی انصراف الآیة ممنوعة، فالعمل بما فی المنن متعین. و یأتی إن شاء اللّه فی مبحث الجهر بالقراءة ما له نفع فی المقام.

(۱) إجماعا ظاهراً، و فی الجواهر نفی الخلاف فیه. و المراد منه إن کان تمرین اللسان علی النطق بها صحیحة- کما یظهر من ملاحظة کلماتهم- فوجوب التعلیم غیری شرعی، لأنه مقدمة لذلک، و إن کان المراد تحصیل العلم بالکیفیة الصحیحة فإن قلنا بوجوب الامتثال التفصیلی مع التمکن منه فالوجوب أیضاً غیری، لکنه عقلی، للمقدمیة للامتثال التفصیلی الذی هو واجب عقلی، و إن لم نقل بذلک و اکتفینا بالامتثال الإجمالی مطلقاً فان لم یمکن الاحتیاط بالتکرار فالوجوب عقلی من باب وجوب المقدمة العلمیة، و إن أمکن الاحتیاط بالتکرار لم یجب التعلم تعییناً، بل وجب تخییراً بینه و بین الاحتیاط بالتکرار.

(۲) یعنی مع إمکان التعلم و قدرته علیه. و المراد منه علی المعنی الأول من معنی التعلم أنه لا تصح صلاته لخلوها عن التکبیر الصحیح، و لا ینافیه القول بجواز البدار لذوی الأعذار، فإن ذلک إنما هو إذا کان للواجب

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۶

فی الصلاة قبل التعلم إلا إذا ضاق الوقت فیأتی بها ملحونة (۱)،

بدل شرعی یمکن أن یدعی إطلاقه فیشمل أول الوقت، لا فی المقام الذی ینحصر دلیل لبدلیة فیه بالإجماع و نحوه غیر الشامل لأول الوقت قطعاً.

هذا و علی المعنی الثانی فالمراد من عدم جواز الدخول عدم الاکتفاء بالفعل عند العقل، لعدم إحراز أداء المأمور به.

(۱) علی قدر الإمکان إجماعاً، لفحوی ما ورد فی الألثغ و الألیغ و الفأفاء و التمتام، و ما ورد فی مثل بلال و من مائلة، و فی الأخرس

الذی لا یستطیع الکلام أبداً. کذا فی الجواهر «۱».

و أما

موثقة مسعدة بن صدقة: «سمعت جعفر بن محمد (ع) یقول: إنک قد ترى من المحرم من العجم لا یراد منه ما یراد من العالم الفصیح، و کذلک الأخرس فی القراءة فی الصلاة و التشهد و ما أشبه ذلک فهذا بمنزلة العجم، و المحرم لا یراد منه ما یراد من العاقل المتکلم الفصیح» «۲»

و ما

ورد من: «أنه کلما غلب اللّه تعالى علیه فهو أولى بالعذر» «۳»

و ما

ورد من أنه: «لیس شیء ما حرم اللّه تعالى إلا و قد أحله لمن اضطر إلیه» «۴»

فإنما تصلح لنفی وجوب التام لا إثبات وجوب الناقص. و أما حدیث:

«لا تسقط الصلاة بحال»

«۵» فلا یدل على کیفیة الواجب. و أما

حدیث: «لا یترک المیسور بالمعسور» «۶»

فغیر ثابت الحجیة فی نفسه و لا باعتماد الأصحاب

---

(۱) الطبعة الحدیثة ج ۹ صفحة ۳۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلوات.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۶- ۷.

(۵) حدیث مستفاد مما ورد بشأن المستحاضة: «انها لا تدع الصلاة بحال». راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵.

(۶) غوالی اللئالی.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۶۷

و إن لم یقدر فترجمتها من غیر العربیة (۱)، و لا یلزم أن یکون بلغته (۲) و إن کان أحوط، و لا یجزی عن الترجمة غیرها من الأذکار و الأدعیة و إن کانت بالعربیة (۳)، و إن أمکن له النطق بها بتلقین الغیر حرفا فحرفا قدم على الملحون و الترجمة (۴).

علیه. فالعمدة الإجماع المؤید أو المعتضد بالفحوى.

(۱) و هو مذهب علمائنا- کما فی المدارک- لإطلاق ما دل على أن مفتاح الصلاة التکبیر، و أن تحریمها التکبیر الشامل للترجمة، و لا ینافیه تقییده ب «اللّه أکبر»، لأن العمدة فی دلیل التقیید الإجماع، و هو یختص بحال القدرة، فیبقى الإطلاق بحاله فی العجز. اللهم إلا أن یکون الإطلاق منصرفا إلى ما کان باللغة العربیة فلا یشمل الترجمة، أو أن هذه النصوص و نحوها لیست واردة فی مقام التشریع، بل فی مقام إثبات أثر للمشروع، من أنه مفتاح، و به تحرم المنافیات، فلا إطلاق لها. فالمرجع یکون أصل البراءة کما عن المدارک احتماله.

(۲) کما صرح به غیر واحد، و هو فی محله لو کان إطلاق یرجع إلیه فی بدلیة الترجمة. لکن عرفت إشکاله، و أن العمدة الإجماع. و حینئذ یدور الأمر بین التخییر و التعیین. و المشهور فیه الاحتیاط و العمل على التعیین.

و لعله لذلک قال فی القواعد: «أحرم بلغته»، و نحوه ما عن المبسوط و غیره. و فی المعتبر: «انه حسن لأن التکبیر ذکر، فاذا تعذر صورة لفظه روعی معناه». لکن التعلیل لا یقتضی التقیید بلغته.

(۳) لعدم الدلیل علی البدلیة، و الأصل عدمه. و فی کشف اللثام:

«لا یعدل إلی سائر الأذکار- یعنی ما لا یؤدی معناه- و إلا فالعربی منها أقدم نحو: اللّه أجل و أعظم». لکن فی کون معنی ذلک التکبیر إشکال ظاهر.

(۴) لأنه الواجب الاختیاری، فلا ینتقل الی بدله مع إمکانه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۸

[(مسألة ۷): الأخرس یأتی بها علی قدر الإمکان]

(مسألة ۷): الأخرس یأتی بها علی قدر الإمکان (۱) و إن عجز عن النطق أصلا أخطرها بقلبه و أشار إلیها مع تحریک لسانه (۲) إن أمکنه.

---

(۱) لما سبق فیمن لا یقدر علی التعلم و قد ضاق الوقت.

(۲) کما عن الروض، و عن البیان و غیره ذلک، مع تقیید الإشارة بالإصبع. و عن المبسوط و غیره الاقتصار علی الإشارة بالإصبع. و عن الإرشاد و المدارک ذلک مع الأول. و عن التذکرة و الذکری ذلک مع الأخیر. و عن نهایة الأحکام: «یحرک لسانه و یشیر بأصابعه أو شفته و لهاته مع الإشارة و تحریک اللسان» و فی غیرها غیر ذلک.

و العمدة فیه

خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «تلبیة الأخرس و تشهده و قراءته للقرآن فی الصلاة تحریک لسانه و إشارته بإصبعه» «۱»

بناء علی فهم عدم الخصوصیة للموارد الثلاثة المذکورة فیه- کما هو غیر بعید- فیکون المراد: أن الأخرس یؤدی عباداته القولیة بما یؤدی به مراداته و مقاصده من تحریک اللسان و الإشارة بالإصبع، و إهماله ذکر عقد القلب من أجل أنه لیس فی مقام بیان تمام ما یجب علیه، بل فی مقام بیان ما هو بدل عن اللفظ المتعذر علیه. بل لما کان اللفظ فی الناطق إنما یکون بعنوان کونه مرآة للمعنی فلازم بدلیة تحریک اللسان و الإشارة بالإصبع عنه أنهما مستعملان مرآة للمعنی أیضاً، فالمعنی لا بد من لحاظه للأخرس کما لا بد من لحاظه للناطق بنحو واحد، و لعل ما ذکر هو الوجه فی إهمال ذکره فی المبسوط و التذکرة و الذکری و النهایة- کما حکی- لابناءهم علی عدم لزومه، و أما عدم تقیید الإشارة بالإصبع فی المتن تبعاً لغیره فلعل الوجه

---

(۱) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۹

[(مسألة ۸): حکم التکبیرات المندوبة فیما ذکر حکم تکبیرة الإحرام]

(مسألة ۸): حکم التکبیرات المندوبة فیما ذکر حکم تکبیرة الإحرام (۱) حتی فی إشارة الأخرس.

[(مسألة ۹): إذا ترک التعلم فی سعة الوقت حتی ضاق أثم و صحت صلاته]

(مسألة ۹): إذا ترک التعلم فی سعة الوقت حتی ضاق أثم و صحت صلاته (۲) علی الأقوی، و الأحوط القضاء بعد التعلم.

فیه مـا فی کشف اللثـام: من أن الإصبع لاـ یشـار بها الی التکبیر غالباً، و إنما یشار بها الی التوحیـد. و فیه منع ظاهر کما یشیر الیه خبر السکونی

، و دعوی أن ما فی الخبر راجع الی التشهد خاصة ممنوعة. فالأخذ بظاهره متعین.

(۱) لاشتراکهما فی الوجوه المتقدمة.

(۲) أما الإثم فلأن الظاهر من أدلة الابدال الاضـطراریة ثبوت البدلیة فی ظرف سـقوط التکلیف بالمبدل منه الاختیاری، للعجز المسقط عقلا للتکالیف، لا تقیید الحکم الاختیاری بالقدرة بنحو تکون القدرة شـرطاً للوجوب شرعا، لیکون منوطاً بها إناطة الوجوب المشروط بشـیء بوجود ذلک الشـیء، کی لا یجب حفظها عقلا، کما لا یجب حفظ شـرائط الوجوب علی ما تقرر فی محله من الأصول من أن الوجوب المشـروط لا یقتضـی حفظ شـرطه لأن ذلک خلاف الظاهر منها عرفا، فیکون الوجوب الثابت للمبدل منه مطلقاً غیر مشروط، فتفویت مقدمته معصیة له عقلا موجبة لاستحقاق العقاب، کما أشرنا الی ذلک فی التیمم و وضوء الجبائر و غیرهما من المباحث.

و أما الصـحة فلإطلاق البدلیة المسـتفاد من الأدلة المتقدمة. نعم- بناء علی ما عرفت من الإشکال فی أدلتها و أن العمدة فیها الإجماع- یشکل القول بالصحة. اللهم الا أن یقال: صحة الصلاة فی الجملة مما تستفاد من حدیث: «لا تسقط الصلاة بحال»

«۱»، فالإشکال إنما یکون فی وجوب

---

(۱) مر الکلام فیه فی أواخر المسألة السادسة من هذا الفصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۰

[(مسألة ۱۰): یستحب الإتیان بست تکبیرات مضافاً إلی تکبیرة الإحرام]

(مسألة ۱۰): یستحب الإتیان بست تکبیرات مضافاً إلی تکبیرة الإحرام (۱)، فیکون المجموع سبعة و تسمی بالتکبیرات الافتتاحیة (۲).

بـدل التکبیر مع التقصـیر فی التعلم، لاـ فی أصـل الصـحة، فما عن نهایـة الأحکام و کشف الالتباس من التصـریح بعـدم صـحة الصـلاة ضعیف. لکن الإشـکال فی ثبوت الحـدیث المـذکور، إذ لم أعثر علیه فی کتب الحـدیث لا مسـنداً و لا مرسـلا، و إنما هو مذکور فی کلاـم بعض المتأخرین من الفقهاء، منهم صاحب الجواهر فی موارد کثیرة: منها مسألـة فاقـد الطهورین. و لعله یأتی فی بعض المباحث التعرض له إن شاء اللّه تعالی.

(۱) إجماعـاً کمـا عن الانتصـار و المختلف، و فی المنتهی: «لا خلاف بین علمائنا فی اسـتحباب التوجه بسـبع تکبیرات». و نحوه ما عن جامع المقاصد و الحدائق. و النصوص الدالة علیه کثیرة،

کصـحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قـال (ع): «أدنی مـا یجزی من التکبیر فی التوجه إلی الصـلاة تکبیرة واحـدة، و ثلاـث، و خمس، و سبع أفضل» «۱»

، و

صحیح ابن سـنان عن أبی عبد اللّه علیه السـلام: «إن رسول اللّه (ص) کان فی الصـلاة، و إلی جانبه الحسـین ابن علی (ع) فکبر رسول اللّه (ص) فلم یحر الحسـین (ع) بـالتکبیر، ثمَّ کبر رسول اللّه (ص) فلم یحر الحسـین (ع) بالتکبیر، فلم یزل رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله یکبر و یعالج الحسـین (ع) التکبیر فلم یحر حتی أکمل سـبع تکبیرات فأحار الحسین (ع) التکبیر فی السابعة، فقال أبو عبد اللّه علیه

السلام: فصارت سنة» «۲».

و نحوهما غيرهما مما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

(۲) كما تضمنته النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۷۱

و يجوز الاقتصار على الخمس، و على الثلاث (۱)، و لا يبعد التخيير فى تعيين تكبيرة الإحرام (۲)

---

(۱) كما تقدم فى صحيح زرارة

. و

فى خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحدة، و ان شئت ثلاثاً، و ان شئت خمساً، و ان شئت سبعاً، فكل ذلك مجز عنك، غير انك إذا كنت إماماً لم تجهر إلا بتكبيرة» «۱».

(۲) كما صرح به غير واحد، و ظاهر المنتهى و الذكرى: نسبته إلى أصحابنا، و عن المفاتيح و البحار: انه لا خلاف فيه، و فى كشف اللثام:

«قد يظهر من المراسم و الغنية و الكافى أنه يتعين كونها الأخيرة، و ربما نسب الى المبسوط أيضاً» و عن البهائى فى حواشى الاثنى عشرية، و الجزائرى و الكاشانى فى الوافى، و المفاتيح، و البحرانى فى الحدائق: الظاهر أنها الأولى.

و استدل له فى الحدائق

بصحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك، ثمَّ ابسطهما بسطاً، ثمَّ كبر ثلاث تكبيرات» «۲»

بتقريب أن الافتتاح إنما يصدق بتكبيرة الإحرام و الواقع قبلها من التكبيرات- بناء على ما زعموه- ليس من الافتتاح فى شىء.

و فيه: أن ظاهر الصحيحة- بقرينة جعل الجزاء رفع الكفين، و بسطهما، و التكبيرات الثلاث، و الأدعية، و بقية التكبيرات السبع- أن المراد: إذا أردت الافتتاح، و حينئذ يكون ما ذكر بعده بياناً لما به الافتتاح فتكون ظاهرة فى وقوع الافتتاح بتمام التكبيرات السبع، فإن أمكن الأخذ به تعين ما حكى عن والد المجلسى (ره): من كون الجميع تكبيرات الافتتاح، و إلا كانت الرواية خالية عن التعرض لتعيين تكبيرة الإحرام، و أنها الاولى

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۷۲

....

أو الأخيرة أو غيرها.

و استدل أيضاً

بصحيحة زرارة: «قال أبو جعفر (ع): الذى يخاف اللصوص و السبع يصلى صلاة المواقفة إيماء

.. الی أن قال:

و لا یدور إلی القبلة و لکن أینما دارت به دابته، غیر أنه یستقبل القبلة بأول تکبیرة حین یتوجه» «۱».

و فیه أن الاستدلال إن کان من جهة الأمر بالاستقبال بأول تکبیرة فهو أعم من کون الأولی تکبیرة الإحرام، لجواز کون غیرها تکبیرة الإحرام و مع ذلک اکتفی بالاستقبال حالها لکونها من الأجزاء المستحبة المتعلقة بالصلاة، مع أنه لا ینفی ما ذهب الیه والد المجلسی (ره)، و کذا لو کان الاستدلال من جهة قوله (ع):

«حین یتوجه»

، مع أنه یتوقف علی کونه بدلا من الأول لا قیداً للتکبیرة المضاف إلیها کما لا یخفی بالتأمل، و

بصحیحة زرارة الأخری عن أبی جعفر (ع) الواردة بتعلیل استحباب السبع بإبطاء الحسین (ع) عن الکلام حیث قال (ع) فیه: «فافتتح رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الصلاة فکبر الحسین (ع)، فلما سمع رسول اللّه (ص) تکبیره عاد فکبر (ص) فکبر الحسین (ع)، حتی کبر رسول اللّه (ص) سبع تکبیرات و کبر الحسین (ع)، فجرت السنة بذلک» «۲»

بتقریب أن التکبیر الأول الذی کبره النبی (ص) هو تکبیرة الإحرام التی وقع الدخول بها فی الصلاة، لإطلاق الافتتاح علیها، و العود الی التکبیر ثانیاً و ثالثاً إنما وقع لتمرین الحسین (ع) علی النطق. و فیه أن ذلک کان قبل تشریع السبع فلا یدل علی ذلک بعد تشریعه، مع أن الفعل لإجماله لا یدل علی تعین ذلک کلیة، و الحکایة من المعصوم لم تکن لبیان هذه الجهة کی ترفع إجماله.

نعم قوله (ع):

«فجرت بذلک السنة»

یدل علی التعیین لو کان راجعا

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة الخوف حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۳

.....

الی هذه الجهة. لکن الظاهر رجوعه إلی أصل تشریع السبع، لا أقل من احتمال ذلک، المانع من صحة الاستدلال به. و

بصحیحة زرارة الثالثة عن أبی جعفر (ع): «قلت: الرجل ینسی أول تکبیرة من الافتتاح ..» «۱»

إلی آخر الروایة المتقدمة فی نسیان تکبیرة الإحرام.

و فیه- مع أنها ظاهرة فیما ذهب الیه والد المجلسی (ره)- أن الجواب بصحة الصلاة یقتضی حملها علی کون المنسیة لیست تکبیرة الإحرام، فإن نسیانها موجب للبطلان کما تقدم، فتکون دلیلا علی بطلان القول المذکور.

و أما القول بأنه الأخیرة فقد استظهره فی الجواهر من النصوص المتضمنة لاخفات الامام بست و الجهر بواحدة، بضمیمة ما دل علی إسماع الإمام المأمومین کلما یقوله فی الصلاة، فإنه لو کان الافتتاح بغیر الأخیرة یلزم تخصیص الدلیل المذکور، بخلاف ما لو بنی علی کونها الأخیرة فإن عدم الاسماع یکون فیما قبل الصلاة. و فیه ما عرفت من أن أصالة عدم التخصیص لیست حجة فی تشخیص الموضوع. و

من المرسل: «کان رسول اللّه (ص) أتم الناس صلاة، و أوجزهم، کان إذا دخل فی صلاته قال (ص): اللّه أکبر بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» «۲».

و فيه أن ظاهره اتحاد التكبير، كما يقتضيه أيضاً أنه فى مقام بيان الإيجاز، و لو حمل على إرادة بيان ما يجهر به (ص)- كما يشير اليه خبر الحسن بن راشد الآتى فى إجهار الامام بالتكبيرة
- فلا يدل على موقع الست التى يخفت بها، و لو سلم أنه يدل على أنها كانت قبل التكبير الذى يجهر به فهو حكاية لفعل مجمل، و كونها حكاية من المعصوم فى مقام البيان غير ظاهرة من المرسل. و أما ما
فى الرضوى: «و اعلم أن

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۷۴

فى أيتها شاء، بل نية الإحرام بالجميع (۱) أيضاً،

السابعة هى الفريضة، و هى تكبيرة الافتتاح، و بها تحريم الصلاة» «۱»
فلا- يصلح للحجية عليه. و كأنه لذلك قال فى كشف اللثام: «لا- أعرف لتعينه- يعنى لتعين الأخير أو فضله- علة ..». و أما القول بالتخيير، فاستدل له فى الجواهر بإطلاق الأدلة، و لم أقف على هذا الإطلاق. نعم مقتضى أصالة البراءة عدم قدح تقديم التكبير المستحب عليها، و لا تأخيره عنها، و لا تقديم بعضه و تأخير آخر. لكن فى ثبوت التخيير بذلک تأمل.
(۱) كما عن المجلسى الأول، و هو الذى تشهد له النصوص التى منها- مضافاً الى ما تقدم
صحيح زيد الشحام: «قلت لأبى عبد اللّه (ع):
الافتتاح؟ فقال: تكبيرة تجزئک. قلت: فالسبع؟ قال (ع): ذلک الفضل» «۲»
و
صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع): «التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلاة تجزئ، و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كله» «۳»
، و
صحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «الامام تجزئه تكبيرة واحدة، و تجزئک ثلاث مترسلا إذا كنت وحدک» «۴»
، و
خبر هشام بن الحكم عن أبى الحسن موسى (ع): «قلت له: لأى علة صار التكبير فى الافتتاح سبع تكبيرات
.. الى أن قال (ع):
فتلک العلة يكبر للافتتاح فى الصلاة سبع تكبيرات» «۵»
، الى غير ذلک.
و بالجملة نصوص الباب ما بين ما هو ظاهر فى ذلک و صريح فيه، و ما هو

(۱) فقه الرضا صفحة: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۵

.....

غير آب لـه فيتعين البنـاء عليه. و مـا فى الجـواهر: من أنه يجب الخروج عن ذلـك لإجمـاع الأصـحاب على اتحـاد التكـبير غير ظـاهر، لإمكـان دعوى تواتر النصوص تواتراً إجمالياً أو معنوياً، و القطع بإرادة خلافها غير متحقق، و الاعراض عنها بنحو يوجب سـقوطها عن الحجيـة غير حاصـل، لإمكـان أن يكون لشـبهة، و التخيير بين الأقـل و الأكثر لا مانع منه عقلا، فيما لو كان للأكثر هيئـة اتصاليـة عرفية توجب صحة انطباق الطبيعة على الأكثر بنحو انطباقها على الأقل، كالخط الطويل و القصير، و المشى الكثير و القليل، و الكلام الكثير و القليل. مع أنه لو بنى على امتناع الوجوب التخييرى بين الأقل و الأكثر مطلقاً، تعين البناء على كون الأولى واجبـة و الباقيـة مسـتحبة، مع كون الجميع للافتتاح، لا أن واحدة منها للافتتاح و الزائد عليها لغيره، كما هو المشهور.

اللهم إلاـ أن يكون مرجع المنع من التخيير بين الأقـل و الأـكثر هنا الى المنع من تحقق الافتتاح بكل من القليل و الكثير، فالافتتاح لا بد أن يكون بواحـدة و الزائـد عليها ليس للافتتاح. و حينئـذ فإن كانت تكبيرة الافتتاح ليس لها عنوان مخصوص بل مجرد التكبيرة كانت هى الأولى لا غير، و ما بعـدها ليس للافتتاح، كما اختاره فى الحدائق و غيرها. و إن كان لها عنوان مخصوص تمتاز به عما عداها تخير المكلف فى جعلها الأولى و جعلها غيرها، كما هو المشـهور. لكن المبنى المـذكور- أعنى امتناع الوجوب التخييرى بين الأقل و الأكثر ضعيف.

فان قلت: إمكان ذلک مسلم، إلا أن الدليل إذا دل على أن الأكثر أفضل كان ظاهراً فى أن صرف طبيعة المصلحة يترتب على الأقل، و أن الأـكثر موضوع لزيـادة المصـلحة، لأن أفضـلية شـيء من شـيء معناها كون الأفضل أكثر مصـلحة من المفضول. فالأقل إذا كان فيه مصلحة و الأكثر أكثر مصلحة منه كان تزايد المصلحة ناشئاً من تزايد الوجود، فصرف وجود

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۶

.....

التكبير فيه مصلحة، و الوجود الكثير منه أكثر مصلحة فيكون كل مرتبة من وجود التكبير موضوع لمرتبة من وجود المصلحة. فموضوع الوجود صرف طبيعة التكبير، و موضوع الاستحباب الوجود الزائد على صرف الطبيعة الذى هو موضوع المصلحة الزائدة غير الملزمة. و على هـذا يكون مـا فى النصوص: من أن السـبع أفضل قرينـة على صـرف ما ظاهره التخيير الى أن الأولى واجبـة لا غير، و الزائـد عليها مسـتحب لاـ غير، لاـ أن الأـكثر يكـون كله واجبـاً، و يكون أفضـل الفردين، كمـا هو معنى التخيير بين الأقـل و الأـكثر الـذى مـال إليه المجلسى (ره).

قلت: هـذا قـد يسـلم فى مثل قوله: «سـبح فى الركوع واحدة أو ثلاثاً، و الثلاث أفضل» لا فى مثل المقام من قولهم (ع): «افتتح الصـلاة بتكبيرة واحدة، أو ثلاث، أو خمس، أو سبع و هى أفضل»

«۱». فإن ظهوره فى كون الافتتاح يكون بالأقل و الأكثر لا معدل عنه، و مجرد كون السـبع أفضل لا يصلح قرينة على أن الافتتاح يكون بالأـولى من السبع لاـ غير، لأـن هـذا اللسـان يتضـمن الوضع زائـداً على التكليف، و اللسـان الأـول لاـ يتضـمن إلا التكليف، فلا مجال للمقايسة بينهما. فلا موجب لرفع اليد عن ظاهر النصوص، فلاحظ.

ثمَّ إن المصنف (ره)- مع أنه لم يستبعد القول المشهور- جوَّز العمل على ما هو مذهب المجلسى (ره)، مع أن مبنى القولين مختلف. فـإن الأـول مبنى على أن تكبيرة الإـحرام مخالفـة للتكبيرات الست بحسب الخصوصـية اختلاـف الظهر و العصـر، و إن كـانت مشتركة

بحسب الصورة.

و مبنى الثانى أنها جميعاً متحدة الحقيقة. كما أن لازم الأول- كما سبق- أنه لو نوى الإحرام بأكثر من واحدة بطلت الصلاة لزيادة الركن، و ليس.

---

(۱) مضمون صحيحة زرارة المتقدمة فى أول المسألة

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۷۷

لكن الأحوط اختيار الأخيرة، و لا يكفى قصد الافتتاح بأحدها المبهم من غير تعيين (۱) و الظاهر عدم اختصاص استحبابها فى اليومية، بل تستحب فى جميع الصلوات الواجبة و المندوبة (۲). و ربما يقال بالاختصاص بسبعة مواضع (۳)

كذلك على الثانى، كما هو ظاهر. و من ذلك تعرف الإشكال فى قوله (ره):

«لكن الأحوط اختيار الأخيرة» فإنه إنما يناسب الفتوى بمذهب المشهور.

(۱) إذ هو لا خارجية له و لا مصداق، فلا يتحقق الافتتاح به.

(۲) كما عن صريح جماعة و ظاهر آخرين، حيث جعلوه من مسنونات الصلاة كالمحقق و غيره فى الشرائع و غيرها. و فى الجواهر: «لعله المشهور بين المتأخرين»، و حكى عن المفيد و الحلى، لإطلاق جملة من النصوص المتقدمة. و دعوى الانصراف الى الفريضة أو خصوص اليومية- كما عن الحدائق- ممنوعة بنحو يعتد بها فى رفع اليد عن الإطلاق، و لو سلم، فقد عرفت مكرراً أن مقتضى الإطلاق المقامى إلحاق النوافل بالفرائض فيما يجب و ما يستحب، فما عن السيد (ره) فى (محمدياته): من التخصيص بالفرائض. غير واضح.

(۳) حكى ذلك عن الشيخين، و القاضى، و التحرير، و التذكرة، و نهاية الاحكام، و كذا عن سلار، مع إبدال صلاة الإحرام بالشفع. و عن رسالة ابن بابويه: الاقتصار على الستة الأولى بإخراج الوتيرة، بل ربما نسب الى المشهور، و عن الشيخ (ره): الاعتراف بعدم وقوفه على خبر مسند يشهد به، و كذا حكى عن الفاضل، مع أنهما ممن نسب اليه القول بالعموم للسبع، و ما عن «فلاح السائل» عن أبى جعفر (ع): «افتتح فى ثلاثة مواطن بالتوجه و التكبير: فى أول الزوال، و صلاة الليل، و المفردة من الوتر، و قد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع أن

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۷۸

و هى: كل صلاة واجبة، و أول ركعة من صلاة الليل، و مفردة الوتر، و أول ركعة من نافلة الظهر، و أول ركعة من نافلة المغرب، و أول ركعة من صلاة الإحرام، و الوتيرة.

و لعل القائل أراد تأكدها فى هذه المواضع (۱).

[(مسألة ۱۱): لما كان فى مسألة تعيين تكبيرة الإحرام إذا أتى بالسبع أو الخمس أو الثلاث احتمالات]

(مسألة ۱۱): لما كان فى مسألة تعيين تكبيرة الإحرام إذا أتى بالسبع أو الخمس أو الثلاث احتمالات، بل أقوال: تعيين الأول، و تعيين الأخير، و التخيير، و الجميع، فالأولى لمن أراد إحراز جميع الاحتمالات و مراعاة الاحتياط من جميع الجهات أن يأتى بها بقصد أنه إن كان الحكم هو التخيير فالافتتاح هو كذا، و يعين فى قلبه ما شاء، و إلا فهو ما عند

تكبر تكبيرتين لكل ركعة» «۱»

لا ظهور فيه فى الاختصاص، و كذا ما

عن الفقه الرضوی: «ثمَّ افتتح بالصلاة و توجه بعد التکبیر، فإنه من السنة الموجبة فی ست صلوات و هی: أول رکعة من صلاة اللیل، و المفردة من الوتر، و أول رکعة من نوافل المغرب، و أول رکعة من رکعتی الزوال، و أول رکعة من رکعتی الإحرام، و أول رکعة من رکعات الفرائض» «۲»

مع أنه لا یخلو من إجمال، و الأول مورده الثلاثة، و الثانی غیر متعرض للوتیرة.

(۱) کما هو ظاهر عبارة المقنعة، فإنه بعد ما ذکر استحبابها لسبع قال: «ثمَّ هو فیما بعد هذه الصلاة یستحب، و لیس تأکیده کتأکیده فیما عددناه».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱

(۲) فقه الرضا صفحة: ۱۳.

اللّه من الأول أو الأخیر أو الجمیع (۱).

[(مسألة ۱۲): یجوز الإتیان بالسبع ولاء من غیر فصل بالدعاء]

(مسألة ۱۲): یجوز الإتیان بالسبع ولاء من غیر فصل بالدعاء (۲) لکن الأفضل (۳) أن یأتی بالثلاث، ثمَّ یقول:

(اللهم أنت الملک الحق، لا إله إلا أنت، سبحانک إنی ظَلَمْتُ نَفْسِی، فَاغْفِرْ لِی ذنبی، إنه لا یغفر الذنوب إلا أنت)

ثمَّ یأتی باثنتین و یقول:

(لبیک و سعدیک، و الخیر فی یدیک و الشر لیس إلیک، و المهدی من هدیت، لا ملجأ منک إلا إلیک، سبحانک و حنانیک، تبارکت و تعالیت، سبحانک رب البیت)

ثمَّ یأتی باثنتین و یقول: (وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ، عَالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهَادَةِ، حَنِیفاً مُسْلِماً، وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ- إِنَّ صَلَاتِی، وَ نُسُکِی، وَ مَحْیَایَ، وَ مَمَاتِی لِلَّهِ

(۱) و لا ینافیه کون قصده تقدیریا، للاکتفاء به فی العبادة، و لا سیما مع عدم إمکان العلم الحقیقی بالتقدیر.

(۲) کما یقتضیه إطلاق بعض النصوص. و

فی موثق زرارة: «رأیت أبا جعفر (ع)، أو قال: سمعته استفتح الصلاة بسبع تکبیرات ولاء» «۱».

(۳) کما

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا افتتحت الصلاة فارفع کفیک، ثمَّ ابسطهما بسطاً، ثمَّ کبر ثلاث تکبیرات، ثمَّ قل: اللهم أنت ..

إلى آخر الدعاء الأول کما فی المتن، ثمَّ کبر تکبیرتین، ثمَّ قل: لبیک و سعدیک .. الى آخر الدعاء الثانی کما فی المتن، ثمَّ تکبر تکبیرتین، ثمَّ تقول وَجَّهْتُ وَجْهِیَ .. إلى آخر الدعاء الثالث کما فی المتن، ثمَّ تعوذ من الشیطان الرجیم، ثمَّ اقرأ فاتحة الکتاب» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

رَبِّ الْعٰالَمِینَ، لٰا شَرِیکَ لَهُ، وَ بِذٰلِکَ أَمِرْتُ و أنا من المسلمین) ثمَّ یشرع فی الاستعاذة و سورة الحمد.

و یستحب أیضاً أن یقول قبل التکبیرات (۱):

(اللهم إلیک توجهت، و مرضاتک ابتغیت، و بک آمنت، و علیک توکلت صل علی محمد و آل محمد، و افتح قلبی لذکرک، و ثبتنی علی دینک، و لا تزغ قلبی بعد إذ هدیتنی، و هب لی مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهّٰابُ)

. و یستحب أیضاً أن یقول بعد الإقامة قبل تکبیرة الإحرام (۲):

(اللهم رب هذه الدعوة التامة، و الصلاة القائمة، بلغ محمداً صلی اللّه علیه و آله الدرجة و الوسیلة، و الفضل و الفضیلة، باللّه استفتح، و باللّه أستنجح، و بمحمد رسول اللّه صلی اللّه علیه و علیهم أتوجه، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و اجعلنی بهم عندک وَجِیهاً فِی الدُّنْیٰا وَ الْآخِرَةِ

، (۱) لم أجده فیما یحضرنی من الوسائل، و المستدرک، و الحدائق، و الجواهر. نعم قال

فی مفتاح الفلاح: «تقول بعد الإقامة» و ذکر الدعاء، لکنه قال: «و مرضاتک طلبت، و ثوابک ابتغیت، و علیک توکلت، اللهم صل ..».

(۲) کما

عن ابن طاوس فی فلاح السائل بسنده عن ابن أبی نجران عن الرضا (ع) قال (ع): «تقول بعد الإقامة قبل الاستفتاح فی کل صلاة: اللهم ..» «۱»

الی آخر ما فی المتن.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۱

وَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ

، و أن یقول بعد تکبیرة الإحرام (۱):

(یا محسن قد أتاک المسیء، و قد أمرت المحسن أن یتجاوز عن المسیء، أنت المحسن و أنا المسیء، بحق محمد و آل محمد، صل علی محمد و آل محمد، و تجاوز عن قبیح ما تعلم منی)

[(مسألة ۱۳): یستحب للإمام أن یجهر بتکبیرة الإحرام علی وجه یسمع من خلفه، دون الست]

(مسألة ۱۳): یستحب للإمام أن یجهر بتکبیرة الإحرام علی وجه یسمع من خلفه (۲)، دون الست، فإنه یستحب الإخفات بها (۳).

(۱) المحکی

عن فلاح السائل بسنده عن ابن أبی عمیر عن الأزدی عن الصادق (ع)- فی حدیث-: «.. کان أمیر المؤمنین (ع) یقول لأصحابه: من أقام الصلاة و قال قبل أن یحرم و یکبر: یا محسن

.. إلی آخر ما فی المتن

یقول اللّه تعالی: یا ملائکتی اشهدوا أنی قد عفوت عنه، و أرضیت عنه أهل تبعاته» «۱»

، و عن الشهید فی الذکری: أنه قد ورد هذا الدعاء عقیب السادسة، إلا أنه لم یذکر فیه:

«بحق محمد و آل محمد»

و إنما فيه:

«و أنا المسيء فصل على محمد و آل محمد ..»

الى آخر الدعاء، و كلاهما لا يوافق المتن.

(۲) كما لعله الظاهر من الأمر بالجهر، و يقتضيه عموم ما دل على استحباب إسماع الإمام من خلفه كل ما يقول.

(۳) بلا خلاف ظاهر لخبر أبی بصير المتقدم فی أوائل المسألة العاشرة، و لما

فی صحيح الحلبی: «و إن كنت إماماً فإنه يجزئک أن تكبر واحدة تجهر فيها، و تسر ستاً» «۲»

، و

خبر الحسن بن راشد: «سألت أبا الحسن

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب القيام حديث: ۲ لكن فيه: «و أنت المحسن» و «فبحق محمد و آل محمد».

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۲

[(مسألة ۱۴): يستحب رفع اليدين بالتكبير]

(مسألة ۱۴): يستحب رفع اليدين بالتكبير (۱)

الرضا (ع) عن تكبيرة الافتتاح، فقال (ع): سبع، قلت: روى عن النبی (ص) أنه كان يكبر واحدة، فقال (ع): إن النبی (ص) كان يكبر واحدة يجهر بها و يسر ستاً» «۱».

(۱) على المشهور شهرة عظيمة، بل بغير خلاف بين العلماء- كما فی المعتبر- أو بين أهل العلم- كما فی المنتهی- أو علماء أهل الإسلام- كما عن جامع المقاصد- و عن الانتصار: وجوبه فی جميع تكبيرات الصلاة، مدعياً عليه إجماع الطائفة. و ربما يستشهد له- مضافاً الى الإجماع الذی ادعاه- بظاهر النصوص، كصحيح الحلبی المتقدم

«۲»، و

صحيح زرارة: «إذا قمت إلى الصلاة فكبرت، فارفع يديک، و لا تجاوز بكفيک أذنيک أی حيال خديک» «۳»

، و

صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) فی قول اللّه عز و جل «فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» قال (ع): «هو رفع يديک حذاء وجهک»

«۴»

، و نحوه خبرا عمر بن يزيد

«۵» و جميل

«۶» المرويان عن مجمع البيان، و

خبر الأصبغ عن علی (ع): «لما نزلت على النبی (ص):

(فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ) قال (ص): يا جبرئيل ما هذه النحيرة التی أمرنی بها ربی؟ قال (ع): يا محمد أنها ليست نحيرة، و لكنها رفع الأيدی فی الصلاة» «۷».

و

رواه في مجمع البيان كذلك، الا أنه قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۲.

(۲) تقدم في أول المسألة الثانية عشرة.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۱۶.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۱۷.

(۷) الوسائل باب: ۹ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۱۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۸۳

.....

«ليست بنحيرة، و لكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يدك إذا كبرت و إذا ركعت، و إذا رفعت رأسك من الركوع، و إذا سجدت، فإنه صلاتنا و صلاة الملائكة في السماوات السبع، و إن لكل شيء زينة و إن زينة الصلاة رفع الأيدي عند كل تكبيرة»

، و

صحيح معاوية في وصية النبي (ص) لعلي (ع): «و عليك برفع يديك في صلاتك و تقليبهما» «۱».

هذا، و لكن الإجماع غير ظاهر، بل قد عرفت دعواه على الاستحباب و صحيح الحلبي

وارد في مقام بيان الافتتاح الكامل لا أصل الافتتاح، بقرينة ذكر بسط الكفين، و تكرار التكبير و ذكر الأدعية. و صحيح ابن سنان

و ما بعده

مما ورد في تفسير الآية إنما يجدي في عموم الحكم بضميمة قاعدة الاشتراك، و هي غير ظاهرة، فتأمل، فلم يبق إلا صحيح زرارة

، و صحيح معاوية

. و يمكن رفع اليد عن ظاهرهما بقرينة ما في النصوص من التعليل:

بأنه زينة

«۲»، و بأنه

«ضرب من الابتهال و التبتل و التضرع، فأحب اللّه عز و جل أن يكون العبد في وقت ذكره له متبتلا متضرعاً مبتهلا» «۳»

و بأن في رفع اليدين إحضار النية و إقبال القلب، مما هو ظاهر في الاستحباب مضافا الى

صحيح ابن جعفر (ع): «على الامام أن يرفع يده في الصلاة، ليس على غيره أن يرفع يده في الصلاة» «۴».

فإن النفي عن غير الإمام يقتضي النفي عنه بضميمة عدم القول بالفصل، و لا يعارض بأن الأمر للإمام بالرفع يقتضي الأمر لغيره بقرينة عدم القول بالفصل أيضاً،

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۸.

(۲) تقدم في أول الصفحة.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۴

إلی الأذنین (۱)، أو إلی حیال الوجه (۲)،

لأن ذلک یؤدی الی طرح النفی بالمرة، بخلاف الأول فإنه یؤدی الی حمل الأمر علی الاستحباب، و هو أولی عرفا من الطرح، و احتمال حمل الرفع فی الصحیح علی رفع الیدین بالقنوت خلاف الظاهر منه، و لو بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع، فإنها تقتضی کون رفع الإمام للاعلام بالافتتاح، لا أقل من أن یکون خلاف إطلاقه الشامل للقنوت و التکبیر، فلاحظ.

(۱) کما عن بعض، و فی الشرائع، و عن غیرها: «الی حذاء أذنیه»، و فی القواعد، و عن غیرها: «إلی شحمتی الاذن» و ظاهر المعتبر، و المنتهی: اختیاره، و عن الخلاف: الإجماع علیه، و لعل مراد الجمیع واحد. و لیس فی النصوص ما یشهد له. نعم فی المعتبر- بعد ما حکی عن المبسوط المحاذاة لشحمتی الاذن- قال: «و هی

روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): إذا افتتحت الصلاة فکبرت فلا تجاوز أذنیک» «۱»

و نحوه ما فی المنتهی. لکن دلالة الروایة قاصرة. نعم

فی الرضوی: «و ارفع یدیک بحذاء أذنیک» «۲».

(۲) کما عن النافع، و ربما نسب إلی الأشهر، و لعل المراد الأشهر روایة، فقد تقدم ذلک فی روایات زرارة

، و ابن سنان

، و یزید

، و جمیل

«۳» و

فی صحیح ابن سنان الآخر: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) یصلی، یرفع یدیه حیال وجهه حین استفتح» «۴»

و نحوه روی منصور بن حازم

«۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۷.

(۳) تقدمت فی أول المسألة.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۵

أو إلی النحر (۱)، مبتدئاً بابتدائه، و منتهیاً بانتهائه (۲)، فإذا انتهی التکبیر و الرفع أرسلهما. و لا فرق بین الواجب منه و المستحب فی ذلک (۳)،

و

فی صحیح زرارة الآخر: «ترفع یدیک فی افتتاح الصلاة قبالة وجهک» «۱»

و

فی صحیح صفوان: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) إذا کبر فی الصلاة یرفع یدیه حتی یکاد یبلغ أذنیه» «۲».

(۱) کما عن الصدوق، و یشهد له المرسل

عن مجمع البیان: «و عن علی (ع) فی قوله تعالی (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ): أن معناه رفع یدک الی النحر فی الصلاة» «۳»

و یشیر الیه ما

فی صحیح معاویة بن عمار: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) حین افتتح الصلاة یرفع یدیه أسفل من وجهه قلیلا» «۴».

(۲) کما یقتضیه ظاهر التعبیر فی کلماتهم، حیث یقولون برفعهما بالتکبیر، کأنه لوحظ التکبیر آلة للرفع، و إنما یکون آلة حال وجوده لا بعد انتهائه، فلا بد أن ینتهی بانتهائه. لکن فی استظهار ذلک من النصوص إشکال، بل مقتضی اقتران الرفع بالتکبیر أن یکون بعد انتهاء الرفع. و أما ما قیل من أن المستحب التکبیر حال الإرسال فغیر ظاهر الوجه و استظهاره من صحیح الحلبی المتقدم

«۵» فی أدعیة التکبیر تکلف بلا داع إلیه.

(۳) لإطلاق جملة من النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۵.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۲.

(۵) تقدم فی أول المسألة الثانیة عشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۶

و الأولی أن لا یتجاوز بهما الأذنین (۱). نعم ینبغی ضم أصابعهما (۲) حتی الإبهام و الخنصر (۳)، و الاستقبال بباطنهما القبلة (۴)،

---

(۱) للنهی عنه فی صحیح زرارة المتقدم

«۱» فی أدلة وجوب الرفع و نحوه خبر أبی بصیر

«۲». (۲) قد یظهر من الذکری الاتفاق علی استحباب ضم ما عدا الإبهام قال (ره): «و لتکن الأصابع مضمومة، و فی الإبهام قولان، و فرقه أولی، و اختاره ابن إدریس تبعاً للمفید و ابن البراج، و کل ذلک منصوص» و قال فی المعتبر: «و یستحب ضم الأصابع .. الی أن قال: و قال علم الهدی و ابن الجنید: یجمع بین الأربع و یفرق بین الإبهام»، و نحوه ما فی المنتهی، و دلیله غیر ظاهر إلا المرسل المشار إلیه فی کلامه. و اشتمال صحیح حماد

«۳» علی ضم الأصابع فی القیام و السجود و التشهد لا یفید فی المقام فالاستدلال به علیه- کما فی المعتبر و المنتهی- غیر ظاهر.

(۳) قد یستشهد علی ضم الأول بما

عن أصل زید النرسی: أنه رأی أبا الحسن الأول (ع): «إذا کبر فی الصلاة ألزق أصابع یدیه الإبهام و السبابة و الوسطی و التی تلیها و فرج بینها و بین الخنصر» «۴».

و علی ضم الثانی بما تقدم عن الذکری، و لا یعارض بذیل ما عن النرسی لشذوذه. فتأمل.

(۴) نص علیه غیر واحد، منهم المعتبر، و المنتهی، من غیر نقل خلاف،

لروایة منصور: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) افتتح الصلاة، فرفع

(۱) تقدم فی أول المسألة.

(۲) تقدم فی صفحة: ۸۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۷

و یجوز التکبیر من غیر رفع الیدین (۱)، بل لا یبعد جواز العکس (۲).

[(مسألة ۱۵): ما ذکر من الکیفیة فی رفع الیدین إنما هو علی الأفضلیة]

(مسألة ۱۵): ما ذکر من الکیفیة فی رفع الیدین إنما هو علی الأفضلیة و إلا فیکفی مطلق الرفع (۳) بل لا یبعد جواز رفع إحدی الیدین دون الأخری.

[(مسألة ۱۶): إذا شک فی تکبیرة الإحرام]

(مسألة ۱۶): إذا شک فی تکبیرة الإحرام، فإن کان قبل الدخول فیما بعدها بنی علی العدم (۴)، و إن کان بعد الدخول فیما بعدها من دعاء التوجه أو الاستعاذة أو

یدیه حیال وجهه، و استقبل القبلة ببطن کفیه» «۱»

و

خبر جمیل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قوله عز و جل (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ) فقال (ع) بیده: هکذا» «۲»

یعنی استقبل بیدیه حذو وجه القبلة فی افتتاح الصلاة.

(۱) کما عرفت، و عرفت خلاف السید (ره) فیه.

(۲) للتعلیل فی بعض النصوص

«۳»: بأن رفع الیدین ضرب من الابتهال و التبتل و التضرع.

(۳) تقدم فی مبحث الأذان الکلام فی حمل المطلق علی المقید فی المستحبات و یمکن أن یستفاد استحباب مطلق الرفع هنا من التعلیل المشار الیه آنفاً، و منه یستفاد حکم ما بعده، و ان استشکل فیه فی الجواهر: لاحتمال اعتبار الهیئة، لکنه ضعیف، و لعله للإشارة الی ذلک أمر بالتأمل.

(۴) لقاعدة الشک فی المحل التی تقتضیها أصالة العدم، أو قاعدة الاحتیاط أو المفهوم المستفاد من الشرطیة التی تضمنها بعض نصوص قاعدة التجاوز

«۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۷.

(۳) تقدمت فی صفحة: ۸۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۸

القراءة بنی علی الإتیان (۱). و إن شک بعد إتمامها أنه أتی بها صحیحة أولا بنی علی العدم (۲)، لکن الأحوط إبطالها بأحد المنافیات (۳)، ثمَّ استئنافها. و إن شک فی الصحة بعد الدخول فیما بعدها بنی علی الصحة (۴).

---

(۱) لقاعدة التجاوز، بل صرح فی صحیح زرارة

«۱» الوارد فی بیان القاعدة المذکورة بعدم الاعتناء بالشک فی التکبیر و قد قرأ.

(۲) لقاعدة الشک فی المحل التی یقتضیها ما عرفت، لکن لا یبعد جریان أصالة الصحة المعول علیها عند العقلاء فی کل ما یشک فی صحته و فساده، من عقد، أو إیقاع، أو عبادة، سواء أ کان فعلا له أم لغیره، و ربما یشیر إلیها

موثق محمد بن مسلم: «کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو» «۲».

(۳) لاحتمال صحة التکبیر، فیکون التکبیر الثانی مبطلا له علی ما سبق فاذا أبطله بأحد المنافیات فقد أحرز صحة التکبیر الثانی.

(۴) هذا یتم لو کان منشأ الشک فی الصحة الشک فی وجود شرط أو جزء، إذ یمکن أن یقال بعموم دلیل قاعدة التجاوز للجزء و الشرط المشکوکین لصدق الشک فی الشیء بعد التجاوز عنه. أما إذا کان منشأ الشک فی الصحة الشک فی وجود مانع فغیر ظاهر، إذ لا عموم فی دلیل القاعدة یشمل العدم، بل یختص بالوجود الذی له محل معین، و قد تجاوز عنه. و ملاحظة وصف الصحة مجری لها غیر صحیحة، لأنه وصف اعتباری فالعمدة فی البناء علی الصحة قاعدة الصحة، التی لا یفرق فی جریانها بین الدخول فی الغیر و عدمه کما فی الفرض السابق. و هذا من وجوه الفرق بین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۹

و إذا کبر ثمَّ شک فی کونه تکبیرة الإحرام، أو تکبیر الرکوع بنی علی أنه للإحرام (۱).

[فصل فی القیام]

اشارة

فصل فی القیام و هو أقسام: إما رکن و هو القیام حال تکبیرة الإحرام و القیام المتصل بالرکوع (۲)، بمعنی أن یکون الرکوع عن قیام، فلو کبر للإحرام جالساً،

القاعدتین، فان القیود العدمیة تجری فیها قاعدة الصحة، و لا تجری فیها قاعدة التجاوز.

(۱) لأن الشک المذکور راجع الی الشک فی القراءة و هو فی المحل، فعلیه فعلها لقاعدة الشک فی المحل.

فصل فی القیام

(۲) قد أطلق فی کلام الأصحاب أن القیام رکن. قال فی المعتبر:

«و هو واجب، و ركن مع القدرة، و عليه إجماع العلماء». و في المنتهى:

«القيام واجب، و ركن مع القدرة عليه، ذهب اليه كل علماء الإسلام» و في كشف اللثام- بعد قول مصنفه: «إنه ركن في الصلاة الواجبة، لو أخل به عمداً أو سهواً مع القدرة بطلت صلاته»- قال: «بالنصوص و الإجماع». و نحو ذلك ما عن جامع المقاصد، و إرشاد الجعفرية، و الروض و غيرها. و عن العلامة (ره): التصريح بأنه ركن كيف اتفق.

و استدل له- مضافاً الى الإجماع- بإطلاق ما دل على وجوبه،

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۹۰

.....

مثل

مصحح ابن حمزة عن أبي جعفر (ع) في قول اللّه عز و جل:

«الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ» «۱» قال (ع):

«الصحيح يصلي قائماً، و المريض يصلي جالساً» «۲»

، و ما

في صحيح زرارة: «قال أبو جعفر (ع): و قم منتصباً، فان رسول اللّه (ص) قال: من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له» «۳»

، و

خبر الهروي:

«قال رسول اللّه (ص): إذا لم يستطع الرجل أن يصلي قائماً فليصل جالساً» «۴»

، و نحوها. و استشكل فيه غير واحد من المتأخرين: بأن ناسي القراءة صلاته صحيحة، مع فوات بعض القيام المستلزم لفوات المجموع.

أقول: الأولى النقض بترك القيام بعد الركوع ناسياً، أما النقض بنسيان القراءة فيمكن الجواب عنه: بأن القيام يجب حال القراءة، فإذا سقط وجوب القراءة بالنسيان لا يجب القيام كي يكون ركناً أو غير ركن، فتأمل.

و كيف كان، فلأجل ذلك عدلوا عن إطلاق الركنية إلى أنه تابع لما وقع فيه، فالقيام إلى النية شرط، و القيام في النية مردد بين الركن و الشرط كحال النية، و القيام في التكبير ركن كالتكبير، و القيام في القراءة واجب غير ركن، و القيام المتصل بالركوع- و هو الذي يركع عنه- ركن قطعاً، و القيام من الركوع واجب غير ركن، و القيام في القنوت مستحب كالقنوت، حكى ذلك عن الشهيد في ببعض فوائده، و تبعه جماعة ممن تأخر عنه، منهم ابن فهد في المهذب البارع، و الشهيد الثاني في غاية المرام، و الروض، قال في الثاني:

---

(۱) آل عمران: ۱۹۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القيام حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام حديث: ۱۸.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۹۱

.....

«و اعلم أن إطلاق القول بركنية القيام بحيث تبطل الصلاة بزيادته و نقصانه سهواً لا يتم، لأن القيام في موضع القعود و عكسه سهواً

غیر مبطل اتفاقاً، بل التحقیق أن القیام لیس بجمیع أقسامه رکناً، بل هو علی أنحاء» ثمَّ ذکر ما ذکرناه. و عن الوحید فی حاشیة المدارک: «أنه مراد الفقهاء».

و فی الجواهر: جعل الرکن مجموع القیام الواجب فی الرکعة، نظیر رکنیة السجود، فنقصه إنما یکون بفقد الرکعة للقیام أصلا، و زیادته إنما تکون بزیادة تمام القیام حتی المتصل بالرکوع وحده أو مع التکبیر المستلزم لزیادتهما. و فیه مع أن علیه یکون موضوع الرکنیة الذی تضاف إلیه الزیادة تارة و النقیصة أخری لا یخلو من إشکال و إجمال کما سیأتی فی السجود-:

أن لازمه أن لو کبر جالساً ساهیاً ثمَّ قام و قرأ ثمَّ جلس و رکع و هو جالس ساهیاً لم تفسد صلاته، لعدم فقد القیام أصلا، و هو کما تری. و لأجل ذلک جری فی المتن علی ما ذکره الشهید، فجعل الرکن من القیام القیام حال تکبیرة الإحرام، و القیام المتصل بالرکوع.

و الدلیل علی الأول- مضافاً الی الإجماع المدعی فی کلام جماعة- ما

فی موثق عمار عن الصادق (ع): «و کذلک إذا وجب علیه الصلاة من قیام فنسی حتی افتتح الصلاة و هو قاعد، فعلیه أن یقطع صلاته، و یقوم فیفتتح الصلاة و هو قائم، و لا یعتد بافتتاحه و هو قاعد» «۱»

، لکنه إنما یدل علی وجوب الاستئناف لعدم القیام فی التکبیر، و کما یمکن أن یکون ذلک لرکنیة القیام یمکن أن یکون لأجل أنه شرط فی التکبیر، فیکون فواته موجباً لفواته. بل لعل ظاهر الموثق الثانی، کما هو مقتضی أخذ القیام و القعود أحوالا للصلاة و الافتتاح، فلا یصلح للحجیة علی رکنیة القیام فی عرض التکبیرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القیام حدیث: ۱.

أو فی حال النهوض بطل (۱) و لو کان سهواً، و کذا لو رکع لا عن قیام، بأن قرأ جالساً ثمَّ رکع، أو جلس بعد القراءة أو فی أثنائها و رکع (۲)، و إن نهض متقوساً إلی هیئة الرکوع القیامی، و کذا لو جلس، ثمَّ قام متقوساً (۳) من غیر أن

و أما الثانی: فدلیله منحصر بالإجماع المدعی صریحاً و ظاهراً فی کلام جماعة. و ما فی المستند و عن غیره من أن القیام المتصل داخل فی مفهوم الرکوع، لأنه الانحناء عن قیام. فیه: أن الرکوع من الجالس رکوع قطعاً عرفاً. نعم یحتمل أن یکون الهوی بعنوان التعظیم داخلا فی مفهوم الرکوع المجعول جزءاً من الصلاة، لکنه غیر ما نحن فیه کما هو ظاهر. مع أنه لو تمَّ ذلک کانت رکنیة القیام عرضیة بلحاظ کونه مقوماً للرکن، فلا یحسن عده رکناً فی قبال الرکوع.

و المتحصل من ذلک کله: أن دعوی کون القیام رکناً فی قبال رکنیة التکبیر و الرکوع لیس مستندها إلا الإجماع، مع أن من المحتمل إرادة المجمعین الرکنیة العرضیة الغیریة، کما یومئ الیه الاستناد إلی الموثق، و إلی دعوی دخل القیام فی الرکوع فلاحظ.

(۱) قد تقدم خلاف الشیخ (ره) فی ذلک، و دلیله و ضعفه فراجع.

(۲) یظهر منهم المفروغیة عن البطلان فی الفرض، و الخلل فیه من وجهین: أحدهما: عدم القیام المتصل بالرکوع. و ثانیهما: کونه واقعاً فی حال الجلوس لا فی حال انتصاب الفخذین و الساقین. و المتعین فی وجه البطلان الثانی، إذ مانعیة الأول محل إشکال- کما یأتی فی الفرض الثانی- و کأن العمدة فی مانعیة الثانی هو الإجماع، إذ دعوی عدم صدق الرکوع فی حال الجلوس کما تری، ضرورة صدقه حقیقة.

(۳) یعنی: کان تقوسه غیر بالغ حد الرکوع ثمَّ انحنی زائداً حتی بلغ

ینتصب، ثمَّ یرکع و لو کان ذلک کله سهواً. و واجب غیر رکن، و هو القیام حال القراءة (۱) و بعد الرکوع. و مستحب و هو القیام

حال القنوت (۲)، و حال تکبیر الرکوع.

حد الرکوع. و فی الجواهر استشکل فی بطلان الصلاة فی الفرض: بأن أقصى ما یستفاد من الأدلة بطلان الصلاة بفقد أصل القیام فی الرکعة، لا جزء منه، و أنه یکفی حال السهو تعقب الرکوع للقیام و لو مع تخلل العدم.

و فیه: أن إطلاق الأدلة نفسه أیضاً لا یقتضی تعقب الرکوع للقیام و لو فی الجملة لما عرفت من

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

، و البناء على البطلان فی الفرض لا بد أن یکون ناشئاً من الإجماع على اعتبار اتصال الهوی إلى الرکوع بالقیام، و لا فرق بین الفرض و بین ما لو کبر قائماً ثمَّ نسی و جلس و رکع و سجد.

و بالجملة إن بنی على الاعتماد على الإجماع المدعى فی لسان الجماعة فمقتضاه رکنیة القیام المقارن للهوی للرکوع، و بطلان الصلاة بفواته، و إن بنی على عدم الاعتناء بالإجماعات و الرجوع إلى الإطلاقات فمقتضاها عدم رکنیة القیام أصلا، عدا القیام حال التکبیر للنص المتقدم. و التفکیک بین الإجماعات المدعاة بالثبوت و عدمه غیر ظاهر.

(۱) أما وجوبه فلإطلاق ما دل على وجوب القیام فی الصلاة الشامل للقراءة کغیرها، و أما کونه غیر رکن فلما عرفت من أنه مقتضى

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

الدال على صحة الصلاة مع فقد کل ما یعتبر فیها من جزء أو شرط عدا ما استثنی، و کذا الحال فی القیام بعد الرکوع. أما وجوبه فسیأتی دلیله فی مبحث الرکوع.

(۲) عن المحقق الثانی الاستشکال فیه: بأنه قیام متصل بقیام القراءة فهما قیام واحد، و لا یکون الواحد واجباً و مندوباً. و أجیب عنه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۹۴

.....

فی الروض و عن المدارک: «بأنه ممتد یقبل الانقسام إلى الواجب و الندب، و اتصاله بالواجب مع وجود خواص الندب فیه لا یدل على الوجوب».

و استشکل فیه فی الجواهر: بأن جواز ترک القیام المقارن للقنوت بترک القنوت معه لا یقتضی الندب، بعد أن کان الترک إلى بدل و هو الفرد الآخر من القیام الذی هو أقصر من هذا الفرد، کما هو شأن سائر الواجبات التخییریة. بل یمکن أن یقال لا جزء مندوب فی الصلاة أصلا، و مرجع الجمیع إلى أفضل أفراد الواجب التخییری، لأنه لا تجوز مخالفة حکم الأجزاء للجملة، فالأمر إذا تعلق بکل ذی أجزاء جزء إلى أجزائه قطعاً.

و فیه- أولا-: أن لازم ما ذکر لزوم الإتیان بالقنوت و نحوه من الأجزاء المندوبة بنیة الوجوب لا الندب، و هو- مع أنه خلاف الإجماع ظاهراً- مخالف لمرتکزات المتشرعة.

و ثانیاً: أن ذلک خلاف المستفاد من أدلة مشروعیتها، إذ هی ما بین ظاهر فی الاستحباب مثل: أحب أن تفعل کذا. و ینبغی أن تفعل کذا و نحوهما و ما بین ما هو محمول علیه کالأمر بشیء منها المعارض بما یدل على جواز ترکه. و بین مثل الأمر بالصلاة معه و الأمر بالصلاة بدونه، الذی قد عرفت فی مبحث تکبیرات الافتتاح أن الجمع العرفی بینهما یقتضی أن یکون للزائد مصلحة غیر ملزمة زائدة على مصلحة الصلاة الملزمة التی یحصلها مجموع الأجزاء، فالأمر به یکون نفسیاً استحبابیاً، لا غیریاً، و لا إرشادیاً إلى دخله فی

المصلحة، و لا نفسیاً ضمنیاً فلاحظ ما سبق فی مبحث تکبیرات الافتتاح.

و العجب من شیخنا (ره) فی الجواهر کیف رد ظهور نصوص الافتتاح فی الوجوب التخییری بین الواحدة و الأکثر بمخالفته للإجماع، و لم یوافق المجلسی (ره) علی الأخذ به، و مع ذلک التزم فی المقام بأن الأجزاء المندوبة واجبة بالوجوب التخییری من غیر فرق بین القنوت و تکبیرات الافتتاح الست

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۹۵

و قد یکون مباحا و هو القیام بعد القراءة، أو التسبیح، أو القنوت، أو فی أثنائها مقداراً من غیر أن یشتغل بشیء (۱).

و ذلک فی غیر المتصل بالرکوع، و غیر الطویل الماحی للصورة (۲)

[(مسألة ۱): یجب القیام حال تکبیرة الإحرام من أولها إلی آخرها]

(مسألة ۱): یجب القیام حال تکبیرة الإحرام من أولها إلی آخرها، بل یجب من باب المقدمة قبلها و بعدها (۳)،

و أدعیتها و غیرها. نعم ما ذکره من امتناع المخالفة بین الجزء و الکل فی الحکم مسلم لا غبار علیه، و قد أشرنا إلیه مراراً، لکن المتعین حینئذ رفع الید عن کونها أجزاء، و الالتزام بأنها أمور مستحبة فی الکل، لا الالتزام بوجوبها التخییری الذی عرفت الاشکال علیه.

نعم ما ذکره: من أن جواز ترک القیام المقارن للقنوت بترک القنوت معه لا یقتضی الندب فی محله، لأن المندوب ما یجوز ترکه مع وجود شرط ندبه، لا ما یجوز ترکه فی حال ترک شرط ندبه، فان جمیع الواجبات المشروطة بشرط یجوز ترکها بترک شرط وجوبها، و لا یصح أن یقال: هی مندوبة فإذا کان شرط وجوب القیام الواجب حال القنوت هو القنوت فجواز ترکه بترک القنوت لا یقتضی ندبه، فإطلاق المندوب علی القیام فی حال القنوت مسامحة ظاهرة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۹۵

(۱) إذ لا أمر بالقیام فی الموارد المذکورة و نحوها، لا وجوباً، و لا استحباباً. لعدم الدلیل علیه، فلا یجوز الإتیان به بقصد المشروعیة.

(۲) فإن الأول رکن کما سبق، و الثانی مبطل، فیکون حراماً لو کانت الصلاة فریضة.

(۳) تقدم الإشکال فی وجوب ذلک من باب المقدمة العلمیة لاختصاصه بالفرد المشتبه بالواجب، و کذا من باب المقدمة الوجودیة لاختصاصه بما یتوقف علیه الوجود، و تقدم أن الوجوب فی المقام عرضی، للتلازم خارجاً

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۹۶

فلو کان جالساً و قام للدخول فی الصلاة، و کان حرف واحد من تکبیرة الإحرام حال النهوض قبل تحقق القیام بطل، کما أنه لو کبر المأموم و کان الراء من أکبر حال الهوی للرکوع کان باطلا، بل یجب أن یستقر قائماً (۱)، ثمَّ یکبر، و یکون مستقراً بعد التکبیر، ثمَّ یرکع.

[(مسألة ۲): هل القیام حال القراءة و حال التسبیحات الأربع شرط فیهما أو واجب حالهما؟]

(مسألة ۲): هل القیام حال القراءة و حال التسبیحات الأربع شرط فیهما أو واجب حالهما؟ وجهان (۲)، الأحوط الأول، و الأظهر الثانی،

فلو قرأ جالساً نسياناً، ثمَّ تذكر بعدها، أو في أثنائها صحت قراءته و فات محل القيام، و لا

بين القيام قبلها أو بعدها آناً ما، و بين القيام حالها، و الوجه في بقية المسألة ظاهر.

(۱) لما تقدم من وجوب الاستقرار في التكبير.

(۲) ينشآن من ظهور كلمات الأصحاب في الجزئية في عرض سائر الأجزاء، و كذا بعض النصوص مثل

صحيح زرارة المتقدم في صدر المبحث: «و قم منتصباً»

. و من ظهور أكثر نصوص الباب في الشرطية للأجزاء.

و قد تقدم بعضها في صدر المبحث. و البناء عليهما- أخذاً بظاهر كلا الدليلين- بعيد جداً، و العمل على ظاهر الثاني و صرف ظاهر الأول إليه لعله أقرب. فإن صحيح زرارة ظاهر في إرادة الإلزام بالانتصاب، لا تشريع وجوب القيام في الصلاة، فليس له ظهور قوي في وجوب القيام مستقلا.

اللهم إلاـ أن يكون بملاحظة الارتكاز العرفي، فإن القيام في نفسه من مظاهر العبودية، فوجوبه يكون لنفسه لا شرطاً لغيره. لكن في كفاية هذا المقدار في رفع اليد عن ظاهر الأدلة تأمل ظاهر.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۹۷

يجب استئناف القراءة (۱)، لكن الأحوط الاستئناف قائماً (۲).

[(مسألة ۳): المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت أنه يجوز تركه بتركه]

(مسألة ۳): المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت أنه يجوز تركه بتركه (۳) لا أنه يجوز الإتيان بالقنوت جالساً عمداً.

---

(۱) إذ وجوب استئنافها إنما يكون لعدم صحتها و وقوعها زيادة في غير محلها، و لأجل أنه لا قصور في القراءة في نفسها، فلا بد أن يكون ذلك لعدم الإتيان بالقيام مقارناً لها، و هو لو اقتضى إعادتها اقتضى إعادة سائر الأجزاء المأتي بها، لعدم الفرق بينها في مطابقتها لموضوع الأمر بها و عدم انضمام القيام إليها. و حينئذ يتعين الاستئناف من رأس، و حيث أنه منفي

بحديث: «لا تعاد الصلاة»

يجب البناء على سقوط أمر القيام، و عدم لزوم انضمامه إلي غيره من الأجزاء في هذا الحال. نعم لو بني على كون القيام شرطاً في القراءة تعين استئنافها لعدم الإتيان بها مطابقة لموضوع أمرها الضمني لفقد شرطها، و لا وجه لا عادة بقية الأجزاء، و سيأتي إن شاء اللّه في مبحث الخلل ما له نفع في المقام.

(۲) فيأتي بها بقصد القربة المطلقة لاحتمال كونها شرطا، بل عرفت أنه أقرب بالنظر إلى النصوص.

(۳) كما تقدم في عبارة الجواهر، و عن غيرها بنحو يظهر منه المفروغية عنه. و هو مما لا ينبغي الإشكال فيه، لما عرفت من أنه إذا كان واجباً في حال خاص كانت تلك الحال بمنزلة شرط وجوبه، فلاـ يجب مع عدمه و عرفت أن إطلاق المستحب على مثل ذلك مسامحة. نعم الإشكال في اختصاص جواز تركه بترك القنوت بحيث لا يجوز تركه مع فعل القنوت، و كأن دليله

موثق عمار عن أبي عبد اللّه (ع): «عن الرجل ينسى القنوت في الوتر أو غير الوتر. قال (ع): ليس عليه شيء، و قال (ع): إن

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۹۸

لكن نُقل عن بعض العلماء (۱) جواز إتيانه جالساً، و أن القيام مستحب فيه لا شرط. و على ما ذكرنا فلو أتى به جالساً عمداً لم يأت بوظيفة القنوت، بل تبطل صلاته للزيادة (۲).

ذکره و قد أهوی إلی الرکوع قبل أن یضع یدیه علی الرکبتین فلیرجع قائما و لیقنت، ثمَّ لیرکع» «۱».

و یمکن الاستدلال له بما دل علی أن الصحیح یصلی قائما

«۲». بناء علی ما سبق من أن القنوت صلاة، و إن لم یکن جزءاً من المفهوم الواجب أو فرده. اللهم إلا أن یقال: الظاهر من القیام فی الموثق ما یقابل الانحناء لا ما یقابل الجلوس کما هو محل الکلام، فتأمل. و أنه لو سلم کون القنوت و نحوه من الصلاة فالمنصرف الیه دلیل اعتبار القیام خصوص الصلاة الأصلیة، فتأمل.

(۱) لم أعثر علی هذا القائل. و کأن مستنده ما سبق من المناقشة فی دلیل وجوبه فی القنوت، فیرجع إلی إطلاق دلیل مشروعیته لنفی الشرطیة أو أصالة البراءة من وجوبه فی القنوت بناء علی وجوبه مستقلا فیه.

(۲) قد تقدم الاشکال فیه، و أن القنوت و غیره من المندوبات لو أتی بها فی غیر المحل علی النحو الذی شرعت علیه فی المحل لم تکن زیادة، لعدم مشروعیتها علی نحو الجزئیة، بل مشروعة علی نحو الضمیمة للمأمور به. فالإتیان بها کذلک یکون نظیر إدخال صلاة فی صلاة فراجع.

نعم إذا کان القیام واجبا صلاتیا فی حال القنوت، فاذا قنت جالسا فقد ترک الواجب عمداً فتبطل صلاته لذلک لا للزیادة. هذا و مقتضی تعلیل المصنف (ره) البطلان فی المقام بالزیادة أن القیام شرط فی القنوت عنده

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۱ و قد تقدم فی أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹۹

[(مسألة ۴): لو نسی القیام حال القراءة و تذکر بعد الوصول إلی حد الرکوع صحت صلاته]

(مسألة ۴): لو نسی القیام حال القراءة و تذکر بعد الوصول إلی حد الرکوع صحت صلاته (۱)، و لو تذکر قبله فالأحوط الاستئناف علی ما مر (۲).

[(مسألة ۵): لو نسی القراءة أو بعضها و تذکر بعد الرکوع صحت صلاته إن رکع عن قیام]

(مسألة ۵): لو نسی القراءة أو بعضها و تذکر بعد الرکوع صحت صلاته إن رکع عن قیام، فلیس المراد من کون القیام المتصل بالرکوع رکناً أن یکون بعد تمام القراءة.

[(مسألة ۶): إذا زاد القیام کما لو قام فی محل القعود- سهواً لا تبطل صلاته]

(مسألة ۶): إذا زاد القیام کما لو قام فی محل القعود- سهواً (۳) لا تبطل صلاته، و کذا إذا زاد القیام حال القراءة بأن زاد القراءة سهواً. و أما زیادة القیام الرکنی فغیر متصورة من دون زیادة رکن آخر، فان القیام حال تکبیرة

کما یأتی تصریحه بذلک فی مبحث القنوت- و هو خلاف ما اختاره فی القیام حال القراءة، و الفرق بین المقامین غیر ظاهر. و موثق عمار المتقدم

لا یدل على اعتباره بنحو الشرطیة.

(۱) لأنه یدور الأمر بین بقاء الأمر بالقراءة فیلزم زیادة الرکوع الذی فعله لفوات الترتیب فتبطل الصلاة، و بین سقوط الأمر بها فیصح الرکوع و تصح الصلاة. و إذ أن الأول یستلزم وجوب الإعادة، ینتفی

بحدیث: «لا تعاد الصلاة»

، فیتعین البناء على الثانی. و سیأتی التعرض لذلک فی مباحث الخلل. ثمَّ إن هذا إذا قام بعد القراءة جالساً فرکع عن قیام، أما إذا رکع عن جلوس فصلاته باطلة، لفوات القیام المتصل بالرکوع الذی هو الرکن کما سبق.

(۲) یعنی فی المسألة الثانیة، و قد تقدم أن الأقوى عدمه.

(۳) قد عرفت الإشکال فی کون القیام للقراءة و التسبیح جزءاً أو

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۰۰

الإحرام لا یزاد إلا بزیادتها، و کذا القیام المتصل بالرکوع لا یزاد إلا بزیادته. و إلا فلو نسی القراءة أو بعضها، فهوى للرکوع، و تذکر قبل أن یصل إلى حد الرکوع، رجع و أتى بما نسی، ثمَّ رکع و صحت صلاته، و لا یکون القیام السابق على الهوى الأول متصلا بالرکوع حتى یلزم زیادته إذا لم یتحقق الرکوع بعده فلم یکن متصلا به. و کذا إذا انحنى للرکوع فتذکر قبل أن یصل إلى حده أنه أتى به، فإنه یجلس للسجدة، و لا یکون قیامه قبل الانحناء متصلا بالرکوع

شرطا لهما، فعلى تقدیر الشرطیة لا یتصور زیادته سهواً، لأن الساهی إنما یأتی به سهواً فی غیر المحل على وجه مشروعیته فی المحل، فاذا کان تشریعه فی محله على وجه الشرطیة لا الجزئیة فالإتیان به سهواً لا بد أن یکون أیضاً على وجه الشرطیة لا الجزئیة، و قد عرفت أن الزیادة متقومة بقصد الجزئیة و على تقدیر الجزئیة فهو إنما یکون جزءاً فی حال الأفعال الصلاتیة لا غیر فالإتیان به سهواً من دون اقترانه بقراءة أو تسبیح لیس زیادة سهویة، لما عرفت من أن الساهی إنما یأتی بالفعل فی غیر المحل على نحو مشروعیته فی المحل، فاذا کان القیام قبل القراءة أو التسبیح لیس جزءاً فالإتیان به سهواً لیس زیادة فی الصلاة.

نعم تتصور زیادة القیام بعد الرکوع بأن ینتصب بعد الرکوع و یهوی للسجود فیسجد ثمَّ یتخیل أنه لم ینتصب بعد رکوعه فیقوم ثانیاً بقصد الانتصاب بعد الرکوع فهذا القیام زیادة سهویة. أما لو نسی السجود أو التشهد فقام ثمَّ ذکر فرجع إلى المنسی فلیس ذلک القیام زیادة، لأنه لم یشرع جزءاً مع الالتفات، فکذا فی حال السهو کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۰۱

لیلزم الزیادة.

[(مسألة ۷): إذا شک فی القیام حال التکبیر، بعد الدخول فیما بعده]

(مسألة ۷): إذا شک فی القیام حال التکبیر، بعد الدخول فیما بعده، أو فی القیام المتصل بالرکوع بعد الوصول إلى حده، أو فی القیام بعد الرکوع بعد الهوی إلى السجود، و لو قبل الدخول فیه لم یعتن به، و بنى على الإتیان (۱).

[(مسألة ۸): یعتبر فی القیام الانتصاب]

(مسألة ۸): یعتبر فی القیام الانتصاب (۲)،

---

(۱) کل ذلک لقاعدة التجاوز، بناء علی شمولها لمطلق الفعل المرتب علی المشکوک. و لو قیل باختصاصها بالأفعال المعهودة المفردة بالتبویب، أو بالإفعال الأصلیة، فلا تشمل مقدمات الأفعال امتنع جریانها فی الشک فی القیام بعد الرکوع بعد الهوی إلی السجود قبل الدخول فیه، بناء علی أن الهوی من المقدمات للسجود. لکن القولین المذکورین ضعیفان مخالفان لإطلاق الأدلة- کما أشرنا إلی ذلک فی بعض مباحث الأذان. و یأتی إن شاء اللّه فی مبحث الخلل- و

فی صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل أهوی إلی السجود فلم یدر أ رکع أم لم یرکع قال (ع): قد رکع» «۱»

، و التفکیک بین الرکوع و القیام بعده غیر ظاهر.

(۲) کما صرح به جمهور الأصحاب کما فی مفتاح الکرامة، و یشهد له

صحیح زرارة: «و قم منتصباً فان رسول اللّه (ص) قال: من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له» «۲»

، و

صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع):

قال أمیر المؤمنین (ع): من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الرکوع حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۲

و الاستقرار (۱)،

بل فی الجواهر، و عن نهایة الأحکام، و التذکرة، و الذکری: اعتباره فی مفهوم القیام عرفاً. قال فی نهایة الأحکام: «لو انحنی و لم یبلغ حد الراکعین فالأقرب عدم الجواز لعدم صدق القیام» و حینئذ یدل علیه کل ما دل علی اعتبار القیام فی الصلاة من الإجماع و النصوص. لکنه لا یخلو من تأمل. و إن کان یساعده بعض موارد الاشتقاق مثل: قام الأمر: اعتدل و استقام کذلک، و قوّم الأمر: عدله، و القوام: العدل، فان ذلک کله بحسب أصل اللغة لا العرف، إذ الظاهر صدق القائم عرفاً علی المنحنی ببعض مراتب الانحناء، و عدم صدق المنتصب علیه کما یشیر الیه الصحیح الأول.

و دعوی أن ذلک مساهلة من أهل العرف غیر مسموعة. فالعمدة فیه النصوص المتعرضة لوجوبه بالخصوص.

(۱) نسب إلی غیر واحد دعوی الإجماع علیه، و فی الجواهر: «الإجماع متحقق علی اعتباره فیه کغیره من أفعال الصلاة». و استدل له بالإجماع، و بدخوله فی مفهوم القیام، و

بخبر سلیمان بن صالح عن أبی عبد اللّه (ع): «و لیتمکن فی الإقامة کما یتمکن فی الصلاة» «۱»

، و

بخبر السکونی- فیمن یرید أن یتقدم و هو فی الصلاة- حیث قال (ع): «یکف عن القراءة فی مشیه حتی یتقدم إلی الموضع الذی یرید، ثمَّ یقرأ» «۲».

و قد تقدم فی تکبیرة الإحرام منع الثانی، و عدم تمامیة الثالث، و عدم صلاحیة الرابع لإثبات الکلیة.

و استدل له أیضاً

بخبر هارون بن حمزة الغنوى: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة فى السفينة، فقال (ع): إن كانت محملة ثقيلة إذا قمت فيها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۱.

و الاستقلال (۱) حال الاختيار، فلو انحنى قليلا، أو مال إلى أحد الجانبين بطل،

لم تتحرک فصلّ قائماً، و إن كانت خفيفة تكفأ فصل قاعداً» «۱»

بناء على ظهوره فى تقديم الاستقرار جالساً على القيام متحركاً، فلو لا وجوبه لم يكن لترجيحه على الواجب وجه. و فيه: أن الظاهر من قوله (ع):

«لم تتحرک»

- بقرينة الشرطية الثانية- أنها لا تكفأ، فتدل على ترجيح الجلوس بلا انكفاء على القيام مع الانكفاء، فتكون أجنبية عما نحن فيه.

و دعوى: أن الظاهر من قوله (ع):

«تكفأ»

هو التحرک، إذ من الواضح عدم انقلاب السفينة بقيام واحد فيها. من دفعة: بأن المراد من

«تكفأ»

أنها تكفأ من قام فيها، لا- أنها هى تنكفئ. و الوجه فى انكفاء القائم هو حركتها بنحو لا يقوى على القيام، كما يظهر ذلک لمن قام على ظهر الدابة و كأن هذا نشأ من توهم أن معنى

«تكفأ»

تنكفئ. فاذاً العمدة فى دليله الإجماع كما سبق.

و ليعلم أن اعتبار الاستقرار فى القيام فى تكبيرة الإحرام و القراءة مساوق لاعتباره فيهما، فذكر اعتباره فيهما كاف عن ذكر اعتباره فيه. و هذا بخلاف القيام بعد الركوع، فإنه واجب فيه لنفسه كما هو ظاهر.

(۱) على المشهور، بل عن المختلف: دعوى الإجماع عليه، لدخوله فى مفهوم القيام- كما قد يظهر من القواعد و الذكرى و نسب إلى ظاهر المحقق الكركى و فخر المحققين- أو لانصراف نصوص اعتبار القيام اليه أو لأنه المعهود من النبى (ص) فيدخل تحت

قوله: «صلوا كما رأيتمونى أصلى» «۲»

، أو

لصحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «لا تمسک

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القيام حديث: ۲.

(۲) كنز العمال ج: ۴ صفحة: ۶۲ حديث: ۱۱۹۶.

....

بخمرك و أنت تصلی، و لا تستند إلی جدار و أنت تصلی، إلا أن تکون مریضاً» «۱»

، و

خبر ابن بکیر المروی عن قرب الاسناد، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة قاعداً أو متوکئاً علی عصا أو حائط، قال علیه السلام: لا، ما شأن أبیك و شأن هذا، ما بلغ أبوك هذا بعد» «۲»

أو مفهوم

الخبر المروی عن دعوات الراوندی: «فان لم یتمکن من القیام بنفسه اعتمد علی حائط أو عکازة» «۳».

لکن الجمیع لا یخلو عن إشکال، لمنع الأولین، و عدم تمامیة الثالث و معارضة الصحیح و غیره

بصحیح ابن جعفر (ع): سأل أخاه موسی بن جعفر (ع): «عن الرجل هل یصلح له أن یستند إلی حائط المسجد و هو یصلی، أو یضع یده علی الحائط و هو قائم من غیر مرض و لا علة؟

فقال (ع): لا بأس. و عن الرجل یکون فی صلاة فریضة فیقوم فی الرکعتین الأولتین، هل یصلح له أن یتناول جانب المسجد فینهض یستعین به علی القیام من غیر ضعف و لا علة؟ فقال (ع): لا بأس به» «۴»

، و

موثق ابن بکیر عن أبی عبد اللّه: «عن الرجل یصلی متوکئاً علی عصا أو علی حائط، فقال (ع): لا بأس بالتوکؤ علی عصا و الاتکاء علی الحائط» «۵»

و نحوهما غیرهما.

و حمل الأخیرة علی صورة عدم الاعتماد، و الأولی علی صورة الاعتماد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القیام، حدیث: ۲. و الخمر- بالفتح و التحریك-: ما وراءك من شجر و غیره.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۲۰.

(۳) مستدرك الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القیام حدیث: ۴.

مستمسك العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۵

و کذا إذا لم یکن مستقراً أو کان مستنداً علی شیء من إنسان أو جدار، أو خشبة، أو نحوها. نعم لا بأس بشیء منها حال الاضطرار (۱). و کذا یعتبر فیه عدم التفریج بین الرجلین فاحشاً بحیث یخرج عن صدق القیام (۲)، و أما إذا کان بغیر الفاحش فلا بأس (۳).

لا شاهد علیه، فلا یکون جمعاً عرفیاً. بل الجمع العرفی حمل الأول علی الکراهة، و الأخذ بظاهر الثانیة من الجواز، و لو فرض التعارض فالترجیح للثانیة، لأنها أکثر و أشهر. و کأنه لذلك اختار أبو الصلاح الجواز علی کراهة، و عن المدارك، و الکفایة، و البحار، و التنقیح، و فی الحدائق، و المستند: تقویته. و الطعن فی النصوص الأخیرة بموافقة العامة، غیر قادح فی الحجیة، و لا موجب للمرجوحیة إلا بعد فقد الترجیح بالأشهریة. نعم العمدة: وهنها بالشذوذ، و إعراض الأصحاب عنها المسقط لها عن الحجیة. فتأمل.

(۱) إجماعاً کما فی المستند، و فی الجواهر: «لا تأمل لأحد من الأصحاب فی اعتبار الاختیار فی شرطیة الاقلال، أما لو اضطر الیه جاز بل وجب و قدم علی القعود، بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل عن ظاهر المنتهی الإجماع علیه». و یشهد له ذیل صحیح ابن سنان

، و صریح خبر الدعوات

، و یشیر الیه ذیل خبر ابن بکیر

. (۲) کما عن جماعة التصریح به، لأن ذلک مخالفة لما دل على وجوب القیام.

(۳) فی الذکرى، و جامع المقاصد، و عن الألفیة، و الدروس، و الروض، و غیرها: أن التباعد بین الرجلین إذا کان فاحشاً یخل بالقیام

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۰۶

و الأحوط الوقوف على القدمین دون الأصابع و أصل القدمین (۱)

و عن البحار: «أنه المشهور» و هو غیر بعید. و عن المقنعة، و المقنع:

التحدید بالشبر، و کأنه

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا قمت فی الصلاة فلا تلصق قدمک بالأخرى، دع بینهما فصلا، إصبعاً أقل ذلک إلى شبر أکثره» «۱»

، و احتمله فی الحدائق لأنه المفهوم من النصوص.

و فیه: أن النصوص المتعرضة لذلک ظاهرة فی کونها فی مقام الآداب و السنن لا الأجزاء و الشرائط، فلا یعول علیها فی دعوى الوجوب، و لا سیما مع ظهور اتفاق الأصحاب على الاستحباب.

(۱) فقد أوجبه فی الجواهر للأصل و التأسی، و لأنه المتبادر المعهود و لعدم الاستقرار بالوقوف على الأصابع لا القدمین، و

لخبر أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): «کان رسول اللّه (ص) یقوم على أطراف أصابع رجلیه فأنزل اللّه سبحانه (طه مٰا أَنْزَلْنٰا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقىٰ) «۲»» «۳»

و قریب منه خبره الآخر «۴» المحکی عن تفسیر القمی

. و فیه: أنه لا مجال للأصل مع إطلاق دلیل اعتبار القیام، مع أن الأصل البراءة، و دلیل التأسی قد عرفت إشکاله، و التبادر بدوی لا یعول علیه فی رفع الید عن الإطلاق، و عدم الاستقرار ممنوع کلیة، و خبر أبی بصیر

إنما یجدی لو دل على نفی المشروعیة لا نفی الإلزام، و لعل الظاهر منه الثانی، نظیر قوله تعالى:

(مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ) «۵» و

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القیام حدیث: ۲.

(۲) طه: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب القیام حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب القیام حدیث: ۳.

(۵) المائدة: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۰۷

و إن کان الأقوى کفایتهما أیضاً، بل لا یبعد إجزاء الوقوف على الواحدة (۱).

[(مسألة ۹): الأحوط انتصاب العنق أیضاً]

(مسألة ۹): الأحوط انتصاب العنق أیضاً (۲)، و إن کان الأقوى جواز الاطراق.

(یُرِیدُ اللّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ) «۱».

(۱) للإطلاق الموافق لأصل البراءة، و فی الذکری: «الأقرب وجوب الاعتماد على الرجلین معاً فی القیام، و لا تجزئ الواحدة مع القدرة» و نحوه فی الدروس، و اختاره فی کشف اللثام، و استظهره فی الجواهر، و جزم به فی کشف الغطاء، بل فی مفتاح الکرامة: «لا إشکال فی البطلان لو اقتصر على وضع واحدة منهما». لما تقدم من أن الأصل و التأسی، و لأنه المتبادر، و لعدم الاستقرار، و للمروی عن قرب الاسناد عن ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع): «أن رسول اللّه (ص) بعد ما عظم أو بعد ما ثقل کان یصلی و هو قائم، و رفع إحدى رجلیه حتى أنزل اللّه تعالى (طه ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقى) فوضعها» «۲»

و فی الجمیع ما عرفت. فرفع الید عن الإطلاق غیر ظاهر.

(۲) لما عن الصدوق (ره) من القول بوجوبه، و لم یعرف ذلک لغیره. و المصرح به فی کلامهم العدم، و یشهد للصدوق مرسل حریز عن رجل عن أبی جعفر (ع): قلت له: « (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ) «۳» قال (ع): النحر: الاعتدال فی القیام، أن یقیم صلبه و نحره» «۴»

(۱) البقرة: ۱۸۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب القیام حدیث: ۴.

(۳) الکوثر: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۰۸

[(مسألة ۱۰): إذا ترک الانتصاب]

(مسألة ۱۰): إذا ترک الانتصاب، أو الاستقرار، أو الاستقلال ناسیاً صحت صلاته و إن کان ذلک فی القیام الرکنی (۱)، لکن الأحوط فیه الإعادة.

لکن لإعراض المشهور عنه و ضعفه فی نفسه لا مجال للاعتماد علیه. بل عن الحلبی: استحباب إرسال الذقن إلى الصدر، و إن کان وجهه غیر ظاهر.

(۱)

لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

الدال بإطلاقه على صحة الصلاة مع الإخلال بجزء منها، أو شرط لها، أو لجزئها عدا الخمسة المذکورة، الحاکم على ما دل على الجزئیة أو الشرطیة، الشامل بإطلاقه للعمد و السهو، و منه المقام. نعم لو تمَّ القول بدخول الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال فی مفهوم القیام عرفا کان انتفاؤه موجباً لانتفاء القیام فاذا کان القیام رکناً- کالقیام فی التکبیر أو المتصل بالرکوع- بطلت الصلاة لفوات الرکن، لکن عرفت أن القول المذکور ضعیف، و لا سیما بالنسبة إلى الأخیرین.

فإن قلت: إذا لم یکن واحد من الأمور المذکورة داخلا فی مفهوم القیام، فقد تقدم أن کل واحد منها شرط فیه، فاذا انتفى انتفى القیام لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فاذا کان القیام رکنا بطلت الصلاة لفواته.

قلت: یتم هذا لو کان موضوع الرکنیة هو القیام المشروط، لکنه غیر ثابت، فان دلیل رکنیة القیام فی التکبیر موثق عمار المتقدم

«۲»، و الموضوع فیه ذات القیام. و دلیل رکنیة المتصل بالرکوع الإجماع، و المتیقن منه ذلک أیضاً.

هذا کله لو کانت شرطیة الأمور المذکورة مستفادة من دلیل لفظی مطلقاً، أما لو کانت مستفادة من الإجماع- کما فی الاستقرار علی ما عرفت-

---

(۱) تقدم مراراً. راجع أول فصل تکبیرة الإحرام.

(۲) تقدم ذکره فی أول فصل القیام

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۹

[(مسألة ۱۱): لا یجب تسویة الرجلین فی الاعتماد]

(مسألة ۱۱): لا- یجب تسویة الرجلین فی الاعتماد (۱) فیجوز أن یکون الاعتماد علی إحداهما، و لو علی القول بوجوب الوقوف علیهما.

فلا یحتاج فی تصحیح الصلاة إلی

حدیث: «لا تعاد»

، بل إجمال دلیله و عدم إطلاقه الشامل لحال السهو کاف فی الرجوع إلی أصالة البراءة من شرطیته فی حال السهو، کما هو ظاهر، و أشرنا إلیه فی مسألة وجوب الاستقرار فی تکبیرة الإحرام، فإن ذلک من صغریات المقام- أعنی ترک الاستقرار سهواً فی القیام الرکنی- لما عرفت فی هذه المسألة. من أن وجوب الاستقرار فی القیام المقارن للتکبیر و القراءة مساوق لوجوب الاستقرار فی حالی التکبیر و القراءة.

و من هنا یظهر التنافی بین فتوی المصنف (ره) بوجوب الاستقرار حال التکبیر علی نحو الرکنیة فتبطل الصلاة بفواته سهواً، و بین فتواه هنا بصحة الصلاة بفوات الاستقرار سهواً حال القیام الرکنی، مع أن الدلیل فی المقامین واحد، فاما أن یکون له إطلاق یشمل السهو أولا، أو یکون الإطلاق علی تقدیر وجوده محکوماً

بحدیث: «لا تعاد الصلاة»

أولا، فتأمل جیداً.

(۱) تسویة الرجلین فی الاعتماد. تارة: یراد منها التسویة فی مرتبة الاعتماد، بأن یکون الاعتماد علی إحداهما بمقدار الاعتماد علی الأخری. و أخری:

یراد منها التسویة فی أصل الاعتماد، بأن یکون الاعتماد علی کل منهما لا علی إحداهما مع مجرد مماسة الأخری للموقف. إما التسویة بالمعنی الأول فالظاهر أنه لا إشکال فی عدم وجوبها، کما یقتضیه إطلاق أدلة وجوب القیام. و أما التسویة بالمعنی الثانی فنسب القول بوجوبها إلی الذکری، و جامع المقاصد، و الجعفریة، و شرحها و الروض، و المدارک، و کشف اللثام، لما فیها من أن الأقرب وجوب الاعتماد علی الرجلین معاً، مستدلین علی ذلک بالتأسی، و أنه المتبادر، و بعدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۰

[(مسألة ۱۲): لا فرق فی حال الاضطرار بین الاعتماد علی الحائط، أو الإنسان، أو الخشبة]

(مسألة ۱۲): لا- فرق فی حال الاضطرار بین الاعتماد علی الحائط، أو الإنسان، أو الخشبة (۱). و لا- یعتبر فی سناد الأقطع أن یکون خشبته المعدة لمشیه، بل یجوز له الاعتماد علی غیرها من المذکورات.

[(مسألة ۱۳): یجب شراء ما یعتمد علیه عند الاضطرار أو استئجاره مع التوقف علیهما]

(مسألة ۱۳): یجب شراء ما یعتمد علیه عند الاضطرار أو استئجاره مع التوقف علیهما (۲).

الاستقرار، و

بقوله (ص): «صلوا کما رأیتمونی أصلی» «۱».

و استشکل فی جمیع ذلک فی الجواهر- تبعاً لما فی مفتاح الکرامة- و هو فی محله کما عرفت. و لأجله احتمل فیها أن یکون مرادهم منها ما یقابل رفع إحدی الرجلین بالکلیة، فإنها واجبة حینئذ. و لذا فرع فی الذکری، و جامع المقاصد علی ذلک بقوله: «و لا تجزئ الواحدة مع القدرة»، و قد عرفت أن المسألتین من باب واحد، و الأدلة المذکورة إن تمت فی الثانیة تمت فی الأولی، فالتفکیک بینهما فی ذلک غیر ظاهر.

(۱) کما صرح بذلک کله فی الجواهر. و العمدة فیه ظهور الإجماع علی عدم الفرق، و إلا فلو احتمل تعین واحد من ذلک کانت المسألة من موارد الشک فی التعیین و التخییر، التی یکون المرجع فیها أصالة الاحتیاط، المقتضیة للتعیین کما هو المشهور. و لیس فی صحیح ابن سنان

أو غیره- مما سبق-

«۲» إطلاق ینفیه.

(۲) لأجل أن الاعتماد علی الشیء فی الصلاة لیس تصرفاً صلاتیاً، فاذا کان الاعتماد محرماً لکونه اعتماداً علی المغصوب لا تفسد الصلاة، فالشراء و الاستئجار الراجعان الی ملک العین أو المنفعة مما لا تتوقف علیهما الصلاة،

---

(۱) کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۶۲ حدیث: ۱۱۹۶.

(۲) تقدم ذکرها فی المسألة: ۸ من هذا الفصل.

[(مسألة ۱۴): القیام الاضطراری بأقسامه]

(مسألة ۱۴): القیام الاضطراری بأقسامه من کونه مع الانحناء، أو المیل إلی أحد الجانبین، أو مع الاعتماد، أو مع عدم الاستقرار، أو مع التفریج الفاحش بین الرجلین (۱) مقدم علی الجلوس (۲).

فلا- یجبان بالوجوب الغیری، و إنما یجبان عقلا فراراً عن الوقوع فی الحرام، فالمقام نظیر شراء الدابة أو استعارتها أو نحو ذلک، من أسباب استباحة التصرف فی رکوبها فی سفر الحج عند عدم القدرة علی سلوک طریقه إلا برکوبها، و لیس وجوب الشراء أو نحوه من الوجوب الغیری، بل هو عقلی بملاک وجوب الجمع بین غرضی الشارع. و قد أشرنا إلی ذلک فی مسألة وجوب التیمم علی الجنب للوصول الی الماء الکائن فی المسجد لا غیر، بقصد الاغتسال منه. فراجع.

(۱) ستأتی دعوی الجواهر: عدم معرفة الخلاف فی تقدیمه علی الجلوس، و الاعتماد علیها فی الخروج عن إطلاق ما دل علی وجوب الجلوس علی من لم یستطع القیام لا یخلو من إشکال. و استفادة ذلک من صحیح ابن یقطین الآتی

– کما ادعاه فی الجواهر – غیر ظاهرة، للفرق بین الحالتین و دعوی أنه میسور القیام فیقدم علی القعود لا تجدی إلا بعد ثبوت هذه الکلیة بحیث یعارض بها إطلاق بدلیة الجلوس عن القیام. و دلیله غیر ظاهر.

(۲) بلا إشکال ظاهر إلا فی بعض صوره کما ستأتی الإشارة الیه.

و یمکن أن یستفاد تقدیم القسم الأول من القیام – أعنی الفاقد للانتصاب – من

صحیح علی بن یقطین عن أبی الحسن (ع): «سألته عن السفینة لم یقدر صاحبها علی القیام، یصلی فیها و هو جالس یومئ أو یسجد، قال (ع):

یقوم و إن حنی ظهره» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۵.

.....

کما یمکن أیضاً أن یستفاد تقدیم القسم الثانی – أعنی الفاقد للاستقلال – من صحیح ابن سنان المتقدم

«۱» فی وجوب الاستقلال، بضمیمة الإجماع علی أنه إذا جاز وجب. و یقتضیه ظاهر المروی عن دعوات الراوندی

«۲» و إطلاق ما دل علی وجوب القیام، و ما دل علی اختصاص مشروعیة الجلوس بمن لا یتمکن من القیام.

و أما تقدیم القسم الثالث من القیام – أعنی الفاقد للاستقرار – فالوجه فیه أظهر، إذ قد عرفت أن العمدة فی دلیل وجوبه الإجماع، و المتیقن منه فی غیر حال الاضطرار، فالمرجع فیه إطلاق ما دل علی وجوب القیام.

فوجوب الصلاة قائماً حینئذ لیس من باب قاعدة المیسور، و جعل البدل الاضطراری، کی یحتاج الی دلیل – کما فی الفرضین السابقین و غیرهما من موارد جعل البدل الاضطراری – بل هو من باب الوجوب الأولی فی عرض الوجوب حال الاختیار. و لو سلم إطلاق دلیل وجوبه فإطلاق ما دل علی اختصاص مشروعیة الجلوس بمن لا یقدر علی القیام یقتضی تعین القیام و لو بلا استقرار.

و من ذلک یظهر ضعف ما ذکره الشهید (ره) فی الذکری: من ترجیح القعود الواجد للاستقرار علی القیام الفاقد له. قال: «و من عجز عن القیام مستقراً، و قدر علی القیام ماشیاً أو مضطرباً من غیر معاون، ففی جواز ترجیحه علی القیام ساکناً بمعاون، أو علی القعود لو تعذر المعاون نظر، أقربه ترجیحهما علیه، لأن الاستقرار رکن فی القیام، إذ هو المعهود من صاحب الشرع». و تبعه علیه العلامة الطباطبائی (قده) حیث قال:

«و من قرار فی القیام عدما فللجلوس بالقیام قدما»

---

(۱) فی المسألة: ۸ من أحکام القیام. و مرت الإشارة إلیه فی المسألة: ۱۲ من هذا الفصل.

(۲) المتقدم فی مسألة: ۸ من احکام القیام.

....

و یمکن أن یستشهد له

بروایة الغنوی عن الصلاة فی السفینة «فقال (ع): إن کانت محملة ثقیلة قمت إذا فیها لم تتحرک فصل قائماً، و إن کانت خفیفة تکفأ فصل قاعداً» «۱».

و فیه: انک عرفت فی مبحث الاستقرار فی القیام عدم صلاحیة الروایة لإثبات اعتباره، فلا تدل على ترجیح القعود على القیام الفاقد له. و وجهه فی الجواهر: بأن الاستقرار مأخوذ فی مفهوم القیام، فالعجز عنه عجز عن القیام الذی هو موضوع بدلیة الجلوس. و لکن استشکل فیه أیضاً: بمنع ذلک، و أن الاستقرار واجب آخر زائد على القیام فیکون المقام من تعارض وجوب القیام و وجوب الاستقرار کما فی الفرضین الآخرین و وجوب القیام مقدم على وجوب الاستقرار کتقدیمه على وجوب الانتصاب و الاستقلال، خصوصاً بعد ما ورد فی بعض نصوص السفینة

«۲» من تقدیم القیام فیها مع انحناء الظهر و لو بما یخرجه عن صدق القیام. بل لم یعرف خلاف بین الأصحاب فی تقدیم کل ما یقرب الى القیام من التفخج الفاحش و نحوه على القعود. هذا و لکن الاحتیاج الى ذلک کله إنما یکون بعد فرض إطلاق دلیل وجوب الاستقرار، و إلا فالمرجع إطلاق وجوب القیام کما عرفت.

و المتحصل من ذلک کله: أنه یقدم القیام الفاقد للاستقرار على القعود الواجد له. و وجهه: إما عدم الدلیل على وجوب الاستقرار فی حال الاضطرار فلا- یکون القیام حینئذ بدلا اضطراریاً. أو لأن الدلیل على وجوبه زائداً على وجوب القیام و إن کان شاملا لحال الاضطرار، لکنه لا- مجال لتشریع الجلوس، لاختصاص دلیل مشروعیته بالعجز عن القیام، و هو غیر حاصل. أو لأنه داخل فی مفهوم القیام، إلا أنه یستفاد مما ورد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۵. و تقدمت فی أول التعلیقة.

و لو دار الأمر بین التفریج الفاحش و الاعتماد، أو بینه و بین ترک الاستقرار قدما علیه (۱)، أو بینه و بین الانحناء، أو المیل إلى أحد الجانبین قدم ما هو أقرب إلى القیام (۲). و لو دار

فی السفینة و من الإجماع أن القیام الناقص مقدم على القعود.

ثمَّ إن الدوران بین الأحوال المذکورة فی هذا المقام لیس من باب التزاحم الذی یکون الحکم عقلا فیه الترجیح، إذا علمت الأهمیة فی واحد بعینه، أو احتملت کذلک، و التخییر، إذا احتملت الأهمیة فی کل من الطرفین، أو علمت المساواة بینهما، لاختصاص ذلک بصورة تعدد المقتضیات و تزاحمها فی مقام الامتثال لعدم قدرة المکلف على ذلک. و لیس المقام کذلک، إذ مصلحة الصلاة واحدة، و إنما التردد فیما یکون محصلا تلک المصلحة، و الحکم فیه عقلا- وجوب الاحتیاط بالتکرار إلا- أن یقوم دلیل بالخصوص على الاجتزاء بأحد الطرفین، من إجماع أو غیره، أو یکون هو مقتضى الجمع بین الأدلة، فإذا لم یکن الأمر کذلک تعین الاحتیاط بالجمع و التکرار. و على هذا یجب الجری فی المسائل المذکورة فی هذا المقام.

(۱) لما سبق فی تقدیمهما على الجلوس.

(۲) قد عرفت أن الانحناء فی الجملة. و کذا المیل الى أحد الجانبین لا یمنع من صدق القیام. و حینئذ لا مجال للتأمل فی تقدیمهما على التفریج الفاحش، إذ غایة ما یقتضی الاضطرار سقوط اعتبار الانتصاب، و لا وجه لرفع الید عن القیام، فإطلاق دلیل وجوبه محکم. نعم إذا کان الانحناء و المیل یمنعان عن صدق القیام فقد یشکل الترجیح، لاحتمال التعیین فی کل من الطرفین کما یحتمل التخییر و

اللازم فی مثل ذلک الاحتیاط بالتکرار.

و ترجیح ما هو أقرب الى القیام بقاعدة المیسور یتوقف علی وضوح الأقربیة علی وجه یصدق المیسور علیه عرفا لا غیره، و لکنه غیر ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۵

الأمر بین ترک الانتصاب و ترک الاستقلال قدم ترک الاستقلال (۱) فیقوم منتصباً معتمداً، و کذا لو دار بین ترک الانتصاب و ترک الاستقرار قدما ترک الاستقرار (۲) و لو دار بین ترک الاستقلال و ترک الاستقرار قدم الأول، فمراعاة الانتصاب أولی من مراعاة الاستقلال و الاستقرار، و مراعاة الاستقرار أولی من مراعاة الاستقلال.

---

(۱) هذا ظاهر لو کان الانتصاب داخلا فی مفهوم القیام، لأنه حینئذ یدور الأمر بین ترک القیام و ترک الاستقلال. و مشکل لو بنی علی وجوبه فی القیام، إذ حینئذ یکون کالاستقلال، و ترجیح أحدهما علی الآخر من غیر مرجح ظاهر. اللهم إلا أن یحتمل تعینه و لا یحتمل تعین الاستقلال، فیدور الأمر بین التعیین و التخییر، أو یدعی أن المفهوم من صحیح ابن سنان

«۱» المسوغ للاعتماد للمریض مشروعیة الاعتماد للمضطر و لو بلحاظ فوات الانتصاب. لکن لو سلم یرد مثله فی صحیح ابن یقطین

«۲» المشرع للانحناء مع الاضطرار.

(۲) لما عرفت من إجمال الدلیل الدال علی وجوبه، و عدم إطلاقه الشامل لهذا الحال، بخلاف دلیل الانتصاب. لکن علیه یشکل الوجه فی تقدیم الاستقرار علی الاستقلال الذی ذکره بعد ذلک، بل یتعین تقدیم الاستقلال علیه، و کأن ما فی المتن مبنی علی إطلاق أدلة الوجوب فی الجمیع، و أن الموارد المذکورة من قبیل الدوران بین التعیین و التخییر. أو لأن تقدیم ما ذکره فیها لأنه أقرب إلی أداء المأمور به، بناء علی ثبوت الکلیة المذکورة و لو بالإجماع، لکنه غیر ظاهر ما لم یصدق المیسور عرفا.

---

(۱) تقدم فی مواضع منها: فی المسألة: ۸ من احکام القیام.

(۲) تقدم فی أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۶

[(مسألة ۱۵): إذا لم یقدر علی القیام کلا و لا بعضاً مطلقاً]

(مسألة ۱۵): إذا لم یقدر علی القیام کلا و لا بعضاً مطلقاً (۱) حتی ما کان منه بصورة الرکوع (۲) صلی من جلوس (۳) و کان الانتصاب جالساً

---

(۱) قد عرفت الإشکال فی تقدیم مثل التفخج الفاحش علی الجلوس.

(۲) کما یفهم من صحیح ابن یقطین المتقدم فی المسألة السابقة

. و یظهر من حکایة الخلاف فی ذلک عن الشافعی فی أحد قولیه: أنه لا مخالف فیه منا.

(۳) هو مذهب علمائنا کما فی المعتبر، و علیه إجماع العلماء کما فی المنتهی، و بالنصوص و الإجماع کما فی کشف اللثام، و یشهد له جملة من النصوص،

کالنبوی المروی عن الفقیه: «المریض یصلی قائماً، فان لم یستطع صلی جالساً، فان لم یستطع صلی علی جنبه الأیمن، فان لم یستطع صلی علی جنبه الأیسر، فان لم یستطع استلقی و أومأ إیماء و جعل وجهه نحو القبلة و جعل سجوده أخفض من رکوعه» «۱»

، و
الصادقی المروی عنه أیضاً: «یصلی المریض قائماً، فان لم یقدر علی ذلک صلی جالساً» «۲»
و
صحیح جمیل: «سألت أبا عبد اللّه (ع): ما حد المرض الذی یصلی صاحبه قاعداً؟ فقال (ع): إن الرجل لیوعک و یحرج و لکنه أعلم بنفسه، إذا قوی فلیقم» «۳»
و
موثق زرارة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن حد المرض الذی یفطر فیه الصائم، و یدع الصلاة من قیام، فقال (ع):
بَلِ الْإِنْسٰانُ عَلیٰ نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ، هو أعلم بما یطیقه» «۴»
، لظهورهما فی أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۵.
(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۳.
(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب القیام حدیث: ۳.
(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب القیام حدیث: ۲.
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۷
بدلا عن القیام فیجری فیه حینئذ جمیع ما ذکر فیه حتی الاعتماد و غیره (۱)،

موضوع الجلوس أن لا یقوی علی القیام و لا یطیقه. و نحوها مصحح ابن أذینة عن أبی عبد اللّه (ع)
«۱»، و
فی صحیح الحلبی- فی حدیث- أنه سأل أبا عبد اللّه (ع): «عن الصلاة فی السفینة فقال (ع): إن أمکنه القیام فلیصل قائماً، و إلا فلیقعد ثمَّ یصلی» «۲»
و
فی خبر سلیمان بن خالد: «سألته عن الصلاة فی السفینة، فقال (ع): یصلی قائماً، فان لم یستطع القیام فلیجلس و یصلی» «۳»
، و
فی صحیح حماد بن عیسی: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: کان أهل العراق یسألون أبی عن الصلاة فی السفینة فیقول: إن استطعتم أن تخرجوا الی الجدد فافعلوا، فان لم تقدروا فصلوا قیاماً، فان لم تقدروا فصلوا قعوداً» «۴»
، و نحوها غیرها مما یتضمن الانتقال الی الجلوس عند عدم التمکن من القیام.
(۱) کما استظهره فی الجواهر: کما یومئ الیه المرسل الآتی، و لأنه بدله، و بعض قیام. ثمَّ قال (ره): «و إن کان لا یخلو من بحث، لاختصاصه بالدلیل دونه». و الظاهر أن مراده بالمرسل النبوی المتقدم فی صدر المسألة
، و کأن وجه إیمائه ظهوره فی بدلیة الجلوس عن القیام.
أقول: أما البدلیة فلا ریب فیها، لکنها إنما تنفع فی وجوب الشرائط المذکورة لو کانت مجعولة بلحاظ جمیع الأحکام، و هو غیر ظاهر. بل الظاهر البدلیة عن القیام فی وفائه بمصلحته فی الجملة، بحیث یثبت له

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۸

و مع تعذره صلی مضطجعاً (۱)

وجوبه لا ـ غیر. و أولی منه بالإشکال التعلیل بأنه بعض قیام، و مثله ما ذکره أخیراً من اختصاص أدلـة اعتبارها بغیره، مع أن ما دل علی وجوب الانتصاب- مثل: «لا صلاة لمن لم یقم صلبه فی الصلاة»

«۱» و ما دل علی وجوب الاستقلال من صحیح ابن سنان المتقدم

«۲»- مطلق شامل للجلوس. و دعوی انصـرافه الی القیام غیر ظاهرة. و کـذا ما دل علی وجوب الاسـتقرار من إطلاق معاقـد الإجماعات علی وجوبه فی أفعال الصـلاة: من التکبیر، و القراءة، و التسبیح، و الذکر، و رفع الرأس من الرکوع، و غیرها لا فرق فیه بین حالی القیام و الجلوس فلاحظ.

(۱) بلا خلاف فیه بین الأصـحاب کما عن المـدارک، و البحار، و الحـدائق و فی المعتبر: «هو مـذهب علمائنا»، و نحوه فی المنتهی، و بالنصوص و الإجماع کما فی کشف اللثام.

و یشهد له النصوص الکثیرة

کمصحح أبی حمزة عن أبی جعفر (ع) فی تفسیر قوله تعالی (الَّذِینَ یَذْکُرُونَ.) «۳» قال (ع): «وَ عَلیٰ جُنُوبِهِمْ: الذی یکون أضعف من المریض الذی یصلی جالساً» «۴»

، و

موثق سماعة: «سألته عن المریض لا یستطیع الجلوس. قال (ع): فلیصل و هو مضطجع و لیضع علی جبهته شیئاً إذا سجد» «۵»

، و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع): «سألته عن المریض الذی لا یستطیع القعود

---

(۱) مضمون صحیح زرارة. الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۱ و تقدم فی أول المسألة الثامنة.

(۲) تقدم فی المسألة: ۸ من هذا الفصل. الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القیام حدیث: ۲

(۳) آل عمران: ۱۹۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۹

علی الجانب الأیمن (۱) کهیئة المدفون،

و لا الإیماء کیف یصلی و هو مضطجع؟ قال (ع): یرفع مروحة إلی وجهه» «۱»

و النبوی المتقدم فی صدر هذه المسألة

و غيرها. و كلها متفقة على وجوب الصلاة مضطجعاً.

و فى بعض النصوص: أنه يصلى مستلقياً،

كخبر عبد السلام الهروى عن الرضا (ع) عن آبائه: «قال: قال رسول اللّه (ص): إذا لم يستطع الرجل أن يصلى قائماً فليصل جالسا، فان لم يستطع جالساً فليصل مستلقياً ناصباً رجليه بحيال القبلة يومئ إيماء» «۲»

، و نحوه مرسل محمد بن إبراهيم عمن حدثه عن أبى عبد اللّه (ع)

«۳»، و مرسل الفقيه عن الصادق (ع)

«۴»، و غيرهما. و الجميع يتعين تقييده بما سبق إن أمكن، أو بالحمل على التقية.

(۱) كما عن جماعة كثيرة. بل عن البحار: أنه المشهور، و فى كشف اللثام: «عليه المعظم»، بل هو مذكور فى معقد إجماع المعتبر و المنتهى، حملا منهم للمطلق على المقيد كالنبوى المروى عن الفقيه المتقدم فى صدر المسألة

، و

موثق عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «المريض إذا لم يقدر أن يصلى قاعداً كيف قدر صلى إما أن يوجه فيومئ إيماء، و قال (ع): يوجه كما يوجه الرجل فى لحده، و ينام على جنبه الأيمن، ثمَّ يومئ بالصلاة إيماء، فان لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز، و ليستقبل بوجهه جانب القبلة، ثمَّ يومئ بالصلاة إيماء» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام حديث: ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام حديث: ۱۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام ملحق حديث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام حديث: ۱۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام حديث: ۱۰.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۲۰

.....

و ظاهر الشرائع. التخيير بين الجانبين، و حكى عن المقنعة، و جمل السيد، و الوسيلة، و النافع، و غيرها. و كأنهم اعتمدوا فى ذلك على المطلقات الآمرة بالاضطجاع لضعف المقيد سنداً كالنبوى

أو دلالة كموثق عمار

. نعم فى المعتبر «۱»: أنه استدل بما

رواه أصحابنا عن حماد عن أبى عبد اللّه (ع): «المريض إذا لم يقدر أن يصلى قاعداً يوجه كما يوجه الرجل فى لحده، و ينام على جانبه الأيمن، ثمَّ يومئ بالصلاة، فان لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه جائز، و يستقبل بوجهه القبلة، ثمَّ يومئ بالصلاة إيماء»

و فى الذكرى «۲»، و عن الروض: موافقته فى ذلك، بل حكى عن بعض نسخ التهذيب، و دلالتها خالية عن القصور.

لكن استظهر فى الجواهر أنها رواية عمار عبر فيها ب «حماد» سهواً من القلم، فان تمَّ ذلك لم يجد فى تمامية الدلالة للاضطراب، و إلا فهى رواية مرسلة عن حماد. اللهم إلا أن ينجبر ضعفها بما عن المعتبر: من أنها أشهر و أظهر بين الأصحاب، و ما فى الذكرى: من أن عليها عمل الأصحاب لكن الظاهر أن مرادهما من الرواية التى هى أشهر و أظهر و عليها العمل سنخ الرواية الدالة على الترتيب بين

الأيمن و الأيسر لا خصوص رواية حماد.

هذا و لكن الإنصاف أن إرسال الفقيه بمثل: «قال رسول اللّه (ص)» يدل على غاية الاعتبار عنده و كفى به سبباً للوثوق. و متن رواية عمار و إن كان لا يخلو من تشويش و قصور إلا أن قوله (ع):

«يوجه ..»

و قوله (ع) بعد ذلك:

«فان لم يقدر ..»

ظاهر ان فى تعين الاضطجاع على الأيمن، فيمكن لذلك رفع اليد عن إطلاق المطلق من تلك النصوص، و العمدة موثق سماعة «۳» لظهور عدم ورود غيره فى مقام البيان من هذه الجهة فلاحظها

---

(۱) فى المسألة الثالثة من احكام القيام. صفحة: ۱۷۰.

(۲) فى المسألة التاسعة من احكام القيام.

(۳) تقدم فى صدر التعليقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۲۱

فإن تعذر فعلى الأيسر (۱) عكس الأول. فإن تعذر صلى مستلقياً (۲) كالمحتضر. و يجب الانحناء للركوع و السجود (۳) بما أمكن، و مع عدم إمكانه يومئ برأسه (۴)

فإذاً العمل على المشهور أقوى، مع أنه أحوط.

(۱) كما نسب إلى المشهور، و يشهد له النبوى المرسل فى الفقيه

، و به يقيد إطلاق ما فى موثق عمار من

قوله (ع): «كيفما قدر»

، مع إمكان المناقشة فى إطلاقه: بقرينة وقوع مثله فى صدره، فكأن المراد أنه لا يكلف بغير المقدور بل على حسب القدرة، و ليس المراد أنه يصلى كيف شاء ليكون مخيراً بين الكيفيات المقدورة. و من ذلك يظهر ضعف ما قيل: من أنه إذا عجز عن الاضطجاع على الأيمن صلى مستلقياً، إذ الظاهر أن مستنده الموثق الذى لو تمَّ إطلاقه فهو مقيد بالمرسل.

(۲) بلا خلاف فيه ظاهر. و يشهد له النبوى و غيره مما دل على وجوب الصلاة مستلقياً عند تعذر الجلوس، بناء على حمله على صورة تعذر الاضطجاع.

(۳) إذا أمكن له الركوع و السجود فلا ينبغى التأمل فى وجوب فعلهما، لإطلاق أدلة وجوبهما. و ما فى النص و الفتوى من الإيماء يراد به صورة عدم إمكانهما كما هو الغالب فى موردهما، و لو أمكن له ميسور الركوع و السجود لأنفسهما قيل: وجب بلا شبهة، و هو كذلك لو كان بحيث يصدق الركوع و السجود و لو الفاقدان لشرطهما. و فى المنتهى: «لو عجز عن السجود رفع ما يسجد عليه و لم يجز الإيماء إلا مع عدمها أو عدم التمكن، خلافاً للشافعى ..» و ظاهره الإجماع عليه، و نحوه كلام غيره.

و يشهد به خبر إبراهيم الكرخى الآتى. نعم قد ينافيه صحيحا الحلبى

و زرارة

الآتيان فى وضع الجبهة على شىء فلاحظ. و سيأتى الكلام فيه.

(۴) بلا خلاف، و يشهد له النصوص المتقدمة و غيرها كمرسل الفقيه:

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۲

و مع تعذره فبالعینین بتغمیضهما (۱)

«قال أمیر المؤمنین (ع): دخل رسول اللّه (ص) علی رجل من الأنصار، و قد شبکته الریح فقال: یا رسول کیف أصلی؟ فقال (ص): إن استطعتم أن تجلسوه فأجلسوه، و إلا فوجهوه إلی القبلة و مروه فلیومئ إیماء، و یجعل السجود أخفض من الرکوع» «۱»

، و

خبر إبراهیم الکرخی: «رجل شیخ لا یستطیع القیام الی الخلاء لضعفه، و لا یمکنه الرکوع و السجود، فقال (ع):

لیومئ برأسه إیماء، و إن کان له من یرفع الخمرة فلیسجد، فان لم یمکنه ذلک فلیومئ برأسه» «۲»

، الی غیر ذلک.

(۱) کما نسب إلی المشهور، و یشهد له

مرسل الفقیه عن الصادق (ع): «یصلی المریض قائماً، فان لم یقدر علی ذلک صلی جالساً، فان لم یقدر أن یصلی جالساً صلی مستلقیاً: یکبر ثمَّ یقرأ، فإذا أراد الرکوع غمض عینیه ثمَّ سبح، فاذا سبح فتح عینیه، فیکون فتح عینیه رفع رأسه من الرکوع، فإذا أراد أن یسجد غمض عینیه ثمَّ سبح فاذا سبح فتح عینیه، فیکون فتح عینیه رفع رأسه من السجود، ثمَّ یتشهد و ینصرف» «۳»

، و نحوه فی ذلک خبر محمد بن إبراهیم عمن حدثه عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴». و مورد الخبرین خصوص المستلقی، کما أنه لم یذکر فیهما الإیماء بالرأس. و مثلهما خبر عبد السلام

«۵» الوارد فیمن تدرکه الصلاة و هو فوق الکعبة.

و مقتضی الجمود علی ذلک انحصار بدل الرکوع و السجود فی المستلقی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام ملحق حدیث: ۱۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۳

.....

بالتغمیض لا غیر، کما هو ظاهر القواعد، و عن النهایة و المبسوط، و الوسیلة و المراسم، و الغنیة، و السرائر، و جامع الشرائع، و الموجز، حیث لم یذکر فیها أن الإیماء بالرأس مقدم علی تغمیض العینین، بل اقتصر علی ذکر تغمیض العینین بدلا عن الرکوع و السجود، و مال إلیه فی الحدائق، بل و الی انحصار البدل فی المضطجع بالإیماء بالرأس لا غیر عکس المستلقی قال فیها- بعد ما ذکر: «إن التغمیض مستفاد من مرسلة محمد بن إبراهیم، إلا أن موردها الاستلقاء، و مورد الإیماء بالرأس فی الروایات المتقدمة الاضطجاع علی أحد الجانبین، و الأصحاب قد رتبوا بینهما فی کل من الموضعین، و الوقوف علی ظاهر الأخبار أولی».

أقول: الإیماء کما ورد فی المضطجع ورد فی المستلقی أیضاً، کما صرح به فی الجواهر و غیرها فلاحظ النبوی المروی عن الفقیه

، و خبر عبد السلام

المتقدمین «۱»، و

فی موثق سماعة المروی عن الفقیه: «عن الرجل یکون فی عینیه الماء، فینزع الماء منها، فیستلقی علی ظهره الأیام الکثیرة أربعین یوماً، أقل أو أکثر، فیمتنع من الصلاة إلا إیماء و هو علی حاله، فقال (ع):

لا بأس بذلک» «۲».

بل یمکن أن یستفاد أیضاً من موثق عمار

، و مرسل الفقیه عن أمیر المؤمنین (ع)

المتقدمین «۳» و غیرهما.

و من ذلک یظهر الإشکال فیما ذکره غیر واحد: من أن الاقتصار علی ذکر التغمیض فی المستلقی لأنه لمزید الضعف فیه لا یمکنه الإیماء بالرأس غالباً. هذا و الجمع العرفی بین هذه النصوص یقتضی الحمل علی التخییر لا الترتیب، کما هو المشهور.

---

(۱) الأول فی صفحة: ۱۱۶. و الثانی فی صفحة: ۱۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام ملحق حدیث: ۶.

(۳) الأول فی صفحة: ۱۱۹. و الثانی فی صفحة: ۱۲۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۴

و لیجعل إیماء سجوده أخفض منه لرکوعه (۱)، و یزید فی غمض العین للسجود علی غمضها للرکوع (۲)،

و دعوی: اختصاص نصوص الإیماء فی المستلقی بصورة إمکانه، فتکون أخص مطلقاً من خبری التغمیض لشمولهما لصورتی إمکان الإیماء و عدمه، فیتعین الجمع بحمل خبری التغمیض علی صورة عدم إمکان الإیماء، و یثبت الترتیب المذکور فی المضطجع بعدم القول بالفصل. معارضة:

باختصاص خبری التغمیض أیضاً بصورة إمکانه، فتکون من هذه الجهة أخص من نصوص الإیماء، فیکون التعارض بالعموم من وجه، و لا وجه لترجیح تخصیص أحدهما علی تخصیص الآخر. مع أن دعوی عدم الفصل بین المستلقی و المضطجع عهدتها علی مدعیها.

(۱) عن الذکری: نسبته إلی الأصحاب، و یشهد له النبوی «۱» المرسل فی الفقیه

الذی ذکر فیه الإیماء فی المستلقی، و العلوی

«۲» الشامل له و للمضطجع المتقدمان، و کفی بهما حجة، و لا سیما بعد اعتماد الأصحاب علیهما، و تأییدهما بغیرهما مما تضمن الأمر بذلک لمن یصلی ماشیاً أو علی راحلته: من روایات سماعة

، و یعقوب بن شعیب

المذکورة فی الوسائل فی باب جواز الفریضة ماشیاً و جواز النافلة فی المحمل «۳».

(۲) کما عن ابن حمزة، و سلار، و ابن سعید، و المحقق و الشهید الثانیین و غیرهم، للفرق، و لایماء الأمر به فی الإیماء الیه. و هو کما تری. إذ الفرق غیر ظاهر الوجوب، و لو سلم فلا ینحصر بذلک. و إیماء الأمر لیس بحجة بنحو یقید إطلاق النص، مع أن الغمض لا یقبل الزیادة إلا فی المدة، و هی

---

(۱) تقدم فی صفحة: ۱۱۶.

(۲) تقدم فی صفحة: ۱۲۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱۴ و ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۵

و الأحوط وضع ما یصح السجود علیه علی الجبهة (۱)،

غیر مرادة لهم ظاهراً و ان حکیت عن الموجز الحاوی، فتأمل جیداً. و لذا نفی فی کشف اللثام الدلیل علی هذا الحکم.

(۱) لما عن جماعة، منهم الشهیدان، و الکرکی، و المقداد، و الصیمری:

من وجوب تقریب جبهته الی ما یصح السجود علیه، أو تقریبه إلیها، لأن ملاقاة الجبهة له واجبة، فلا تسقط بتعذر غیرها. و یشهد لهم موثق سماعة: «عن المریض لا یستطیع الجلوس، قال (ع): فلیصل و هو مضطجع، و لیضع علی جبهته شیئاً إذا سجد، فإنه یجزئ عنه، و لن یکلف اللّه ما لا طاقة له به» «۱»

و

مرسل الفقیه: «سئل عن المریض لا یستطیع الجلوس، أ یصلی و هو مضطجع و یضع علی جبهته شیئاً؟ قال (ع): نعم، لم یکلفه اللّه إلا طاقته» «۲»

فیقید بهما إطلاق الإیماء لو کان.

و ربما یجمع بینهما بالتخییر بین الإیماء المجرد و الوضع کذلک، لظهور الخبرین المذکورین فی بدلیة الوضع المجرد عن الإیماء تعییناً، و ظهور نصوص الإیماء فی بدلیته تعییناً مجرداً عن الوضع، فترفع الید عن ظهورهما فی التعیین، بشهادة

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): قال «سألته عن المریض، قال (ع): یسجد علی الأرض، أو علی مروحة، أو علی مسواک یرفعه، و هو أفضل من الإیماء» «۳»

، و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «عن المریض إذا لم یستطع القیام و السجود. قال (ع): یومئ برأسه إیماء، و إن یضع جبهته علی الأرض أحب الی» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۶

.....

و قیل: بأن الوضع بدل عند تعذر الإیماء، حملا لنصوص الوضع علی ذلک، بشهادة

خبر ابن جعفر (ع): «عن المریض الذی لا یستطیع القعود و لا الإیماء، کیف یصلی و هو مضطجع؟ قال (ع): یرفع مروحة إلی وجهه، و یضع علی جبینیه، و یکبر» «۱».

و ربما حکی القول بوجوب الوضع فقط للمضطجع و المستلقی، و عدم وجوب الإیماء علیه، عملا بالموثق و المرسل، و طرحا لنصوص الإیماء.

أقول: أما القول الأخیر ففی غایة الضعف، إذ الطرح و الترجیح فرع التعارض و عدم إمکان الجمع، لکنه ممکن کما سیأتی. و لو سلم فنصوص الإیماء أرجح، لأنها أصح سنداً و أشهر روایة، بل لعلها متواترة إجمالا، و لا سیما مع تأیدها بنصوص الإیماء فی الموارد الکثیرة، مثل ما ورد فی الراکب

و الماشی

«۲»، و العاری

«۳»، و من یخاف الرعاف

«۴»، و من یخاف علی عینه

«۵»، و غیر ذلک. فکیف یرجح الموثق و المرسل علیها؟! و أما القول الذی قبله ففیه: أن خبر ابن جعفر (ع)

– مع أنه لا یخلو من إشکال، لظهوره فی أن وضع المروحة علی الجبین إنما هو حال التکبیر فلا یکون مما نحن فیه– لا یصلح شاهداً للجمع، لعدم منافاته لکل من الطائفتین، فکیف یصلح للجمع بینهما؟! مع أن الموثق ظاهر فی أن الوضع علی الجبهة حال الإیماء المراد من قوله (ع):

«إذا سجد»

فکیف یحمل علی حال العجز عن الإیماء؟!. و أما المرسل فغیر ظاهر فی وجوب الوضع،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القبلة حدیث: ۱۴ و ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب القیام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۷

.....

لأن الظاهر من السؤال– بقرینة قوله (ع) فی الجواب:

«نعم لم یکلفه ..»

–

هو السؤال عن جواز الاجتزاء بذلک، فلا یصح الاستدلال به علی الوجوب، لا جمعاً مع الإیماء، و لا تخییراً بینهما، و لا تعییناً، و لا ترتیباً، کما لا یخفی.

و أما القول الذی قبله ففیه: أن ظهور کل من الدلیلین فی البدلیة علی الاستقلال– لو سلم– فهو ضعیف جداً، لا یقوی علی مدافعة ظهور کل من الطائفتین فی الوجوب التعیینی، بل الثانی أقوی فیقدم علیه، و لازمه وجوب الجمع. و أما الصحیح و المصحح فلا یصلحان للشهادة علی التخییر، لأن السجود علی الأرض و وضع الجبهة علیها إنما یکونان بالإیماء، فکیف یصح أن یدعی دلالته علی الاکتفاء بمجرد الوضع؟!. نعم لو کانت العبارة هکذا: «و أن یضع علی جبهته شیئاً أحب إلی أو أفضل من الإیماء» کان للتوهم المذکور مجال، لکنه ممنوع جداً فی المصحح، لظهوره فی أن الوضع مع الإیماء أحب إلیه من الإیماء وحده، لا أن الوضع المجرد أحب إلیه من الإیماء المجرد. نعم لا یبعد ذلک فی الصحیح، و إن کان لا یخلو من تأمل، و لو تمَّ فإنما هو فی العبارة الفرضیة لا

الفعلية، إذ قد عرفت أن الظاهر من قوله:

«يسجد على الأرض»

أنه يومئ الى أن تصل جبهته إلى الأرض.

و أما القول الأول فقد عرفت أن المرسل لا يصلح حجة له لعدم ظهوره في وجوب الوضع. و أما الموثق فهو- و إن دل على وجوبه- معارض بصحيح زرارة

و مصحح الحلبي

لظهورهما في استحباب الوضع زائداً على الإيماء، كما عرفت، و حملهما على مثل قوله تعالى: (قُلْ ما عِنْدَ اللّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ ..) و قولهم: «السيف أمضى من العصا» لا داعي اليه.

و مخالفتهما للإجماع المحكي عن المنتهى و ظاهر غيره ممنوعة، لاختصاص الإجماع بصورة الانحناء الكثير الذي لا يبلغ المقدار الواجب، و لا يشمل صورة الإيماء بالرأس على نحو يلاقي المروحة و نحوها. و الخبران إن لم يكونا ظاهرين فيه،

و الإيماء بالمساجد الأخر أيضا (۱) و ليس بعد المراتب المزبورة حد موظف (۲)، فيصلي كيف ما قدر، و ليتحر الأقرب إلى صلاة المختار (۳)، و إلا فالأقرب إلى صلاة المضطر على الأحوط.

فلا- أقل من إمكان حملهما عليه، فيرتفع التنافي. و دعوى: أن ظاهر معقد الإجماع الشمول للصورة الثانية. مندفعة: بوضوح الخلاف فيها، فاذاً الاكتفاء بالإيماء المجرد أقوى.

(۱) كما في حاشية النجاة لشيخنا الأعظم، و لم أقف عليه لغيره.

و كأن وجهه: احتمال كون موضوع الإيماء جميع المساجد لا خصوص الجبهة و فيه: أنه خلاف المصرف من الإيماء المذكور في النصوص، و لا سيما بعد اشتمال بعض النصوص على التقييد بالرأس، فلا محل للتوقف فيه.

ثمَّ إنه لا- ينبغي التأمل في اختصاص ذلك على تقدير القول به بصورة إمكانه، كما في المضطجع أما الجالس فلا يتأتى ذلك منه بالنسبة إلى الركبتين و إبهامي الرجلين، و كذا المستلقي فإنه قد لا يستطيع الإيماء بها الى القبلة.

(۲) لخلو النصوص عن التعرض لغير ما سبق.

(۳) إن كان الوجه فيه قاعدة الميسور فقد عرفت الإشكال في الدليل عليها، و الإجماع عليها في المقام بنحو يقتضي وجوب بدل آخر قريب من بدله غير ثابت، فان الظاهر منها الميسور للأصل لا لبدله. و منه يظهر ضعف ما عن كشف الغطاء: من أنه لو تعذر الإيماء بالرأس و العين انتقل إلى الإيماء بباقي الأعضاء. انتهى، و إن قال في الجواهر: «و هو لا- يخلو من وجه و إن كان ظاهر الأصحاب خلافه». و إن كان الوجه فيه أصالة التعيين لكون المورد من قبيل ما يتردد فيه بين التعيين و التخيير ففي محله، فاذا شك في وجوب الإيماء بباقي الأعضاء فالمرجع أصل البراءة، و إذا لم يتمكن من الجلوس و لا الاضطجاع و لا الاستلقاء، و يتمكن من أن يكون

[(مسألة ۱۶): إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس و ركع جالساً]

(مسألة ۱۶): إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس و ركع جالساً (۱)، و إن لم يتمكن من الركوع و السجود صلى قائماً و أومأ للركوع و السجود (۲) و انحنى لهما بقدر الإمكان (۳)، و إن تمكن من الجلوس جلس لايماء السجود (۴)،

مكبوبا على وجهه، و تردد في وجوب أن يكون مكبوبا على أحد الجانبين بحيث يصير قريباً من المضطجع، و عدمه فيتخير، كان اللازم الأول، عملا بأصالة الاحتياط المقتضية للتعيين عند الدوران بينه و بين التخيير، فليست الفروض كلها على نسق واحد.

(۱) لأنه الميسور له، هذا إذا لم يتمكن من الانحناء أصلا، أما إذا تمكن منه في الجملة- و إن لم يكن على الوجه المعتبر- فسيأتي في مبحث الركوع أنه يجتزئ بالانحناء اليسير الممكن، و يأتي وجهه إن شاء اللّه.

(۲) لما سبق من بدلية الإيماء عنهما.

(۳) قد تقدم في المسألة السابقة اختصاص ذلك بصورة صدق الركوع الناقص، لا السجود كذلك و لو بدفع ما يسجد عليه، فاذا لم يصدق ذلك أجزأ الإيماء، لعموم بدليته، و لا تجب زيادة الانحناء، للأصل.

(۴) كما هو أحد القولين في المسألة، و اختاره العلامة الطباطبائي في منظومته، قال (قدس سره):

و كل إيماء عن السجود من غير قيام ما خلا العاري الأمن.

و كأنه لقاعدة الميسور. و فيه: أن الجلوس لا يعتبر في السجود لا شرطاً و لا ظرفاً، إذ السجود الواجب وضع المساجد على الأرض، فإذا فرض تعذر ذلك و بدلية الإيماء لم يكن وجه لوجوب الجلوس إلا كونه أقرب الى حال الساجد، و قد عرفت أن هذا المقدار لا تصلح قاعدة

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۳۰

و الأحوط وضع ما يصح السجود عليه على جبهته (۱) إن أمكن.

[(مسألة ۱۷): لو دار أمره بين الصلاة قائماً مومياً أو جالساً مع الركوع و السجود فالأحوط تكرار الصلاة]

(مسألة ۱۷): لو دار أمره بين الصلاة قائماً مومياً أو جالساً مع الركوع و السجود فالأحوط تكرار الصلاة (۲)، و في الضيق يتخير بين الأمرين.

الميسور لإثباته. نعم يشكل الحال في الجلوس الواجب بين السجدتين، فان مقتضى القاعدة المذكورة وجوبه حال تعذر السجود و بدلية الإيماء. و سقوط السجود بالتعذر لا يقتضي سقوطه، لكن لم أقف على من تعرض له و لعل نظر القائل بوجوب الجلوس اليه لا الى الجلوس حال السجود. فتأمل.

(۱) تقدم الكلام فيه.

(۲) اختار في الجواهر في أول كلامه تعين الأول، حاكياً عن بعض التصريح به، مستظهراً من آخر انه المشهور بل المتفق عليه، حاكياً عن الرياض عن جماعة دعوى الاتفاق عليه، لاشتراط الجلوس بتعذر القيام في النصوص، و لأن الخطاب بأجزاء الصلاة مرتب، فيراعى كل جزء حال الخطاب به بالنسبة اليه و بدله، ثمَّ الجزء الثاني، و هكذا الى تمام الصلاة.

و لما كان القيام أول أفعالها وجب الإتيان به مع القدرة عليه، فاذا جاء وقت الركوع و السجود خوطب بهما، فان استطاع، و إلا فبدلهما، ثمَّ قال:

«و يحتمل- كما مال إليه في كشف اللثام- تقديم الجلوس و الإتيان بالركوع و السجود» بل قال: «و كذا إذا تعارض القيام و السجود وحده، و لعله لأنهما أهم من القيام، خصوصاً بعد أن ورد: «أن الصلاة ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود»

«۱»، «و أن أول الصلاة الركوع»

«۲» و نحو ذلك. و لأن أجزاء الصلاة و إن كانت مترتبة في الوقوع إلا أن الخطاب

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الركوع، حديث: ۱ و الحديث منقول- هنا- بالمعنى
(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الركوع حديث: ۶.
مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۳۱
.....

بالجميع واحد حاصل من الأمر بالصلاة، فمع فرض تعذر الإتيان بها كما هى اختياراً وجب الانتقال الى بدلها الاضطرارى، و لما كان متعدداً- ضرورة كونه إما القيام وحده، أو الجلوس مع استيفاء باقى الأفعال- وجب الترجيح بمرجح شرعى، و لعل الأهمية و نحوها منه، و أنها أولى بالمراعاة من السبق لما عرفت، و مع فرض عدم المرجح أو عدم ظهور ما يدل على الاعتداد به يتجه التخيير، كما احتمله فى كشف اللثام هنا تبعاً للمحكى عن المحقق الثانى». ثمَّ حكى عبارة جامع المقاصد الظاهرة فى تردده فى التخيير و ترجيح الجلوس. ثمَّ قال: «و المسألة لا تخلو من إشكال و إن كان احتمال تقديم الجلوس قوياً».
أقول: لا ينبغى التأمل فى أنه لو استفيد من نصوص الباب- مثل
صحيح أبى حمزة: «الصحيح يصلى قائماً» «۱»
، و
صحيح جميل: «إذا قوى فليقم» «۲»
، و نحوهما-: أن القدرة شرط شرعى لوجوب القيام و الركوع و السجود و غيرها من الأجزاء الاختيارية، وجب تقديم السابق على اللاحق و إن كان اللاحق أهم، لحصول القدرة على السابق فى حاله، فيثبت وجوبه، و لا يزاحم بوجوب اللاحق، لعدم وجوب إبقاء القدرة عليه الى زمان فعله، لأن الوجوب المشروط لا يقتضى حفظ شرطه، فاذا لم يجب شرعاً و لا عقلا إبقاء القدرة إلى زمان فعل الثانى لم يكن للمكلف عذر فى ترك الأول و الانتقال الى بدله لحصول شرط وجوبه، فتركه معصية له جزماً. و إن لم يستفد من النصوص المذكورة شرطية القدرة للوجوب شرعاً لعدم دخلها فى ملاكه بل كانت شرطاً عقلياً لتنجز التكليف بالجزء لا غير جاء الإشكال، لأن التكليف بالجزء الأول يقتضى صرف قدرة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام حديث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب القيام حديث: ۳.
مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۳۲
.....

المكلف فيه، و التكليف بالجزء الثانى يقتضى أيضاً حفظ القدرة لتصرف فيه، فان كان مرجح لأحد الاقتضائين لأهمية الملاك قدم و إن كان متأخراً زماناً، و إلا يتخير، و التقدم الزمانى لا أثر له فى الترجيح فى نظر العقل.
نعم لو قيل بعدم وجوب حفظ القدرة إلى زمان الفعل وجب القول بتعين فعل الأول، لعدم المزاحم له حال فعله. لكنه خلاف التحقيق، إذ لا فرق فى نظر العقل فى حرمة تفويت الواجب بتفويت مقدمته بين ما قبل وقته و ما بعده، و الرجوع الى العقلاء شاهد بذلك. اللهم الا أن يقال:
التكليف بالثانى لا يوجب سلب القدرة الخارجية على الأول قطعاً، كما أنه إنما يوجب سلب القدرة التشريعية عليه لو كان الثانى أهم، أما لو كان مساوياً للأول فى الاهتمام فلأجل مزاحمته بالأول لا يصلح لسلب القدرة عليه تشريعاً، و مع وجود القدرة الخارجية و

التشریعیة للمکلف على الأول لا عذر له فی ترکه فکیف یسوغ له ترکه؟!.

فـان قلت: مـا الفرق بین المـتزاحمین العرضـیین و التـدریجیین، مـع أنه لاـ ریب فی التخییر بین الأـولین. قلت: الفرق بینهمـا أن القـدرة الخارجیـة فی العرضـیین لیست عرضـیة حاصـلة بالإضافـة الى کل منهما فی عرض الآخر بل بدلیة حاصـلة بالإضافة الى کل فی ظرف عـدم الآخر، و منتفیـة عن کل فی ظرف وجود الآخر، فاذا فعل المکلف أحدهما و ترک الآخر صح له الاعتذار عن ترکه بعدم القدرة الخارجیة علیه، و لیس الحال کذلک فی التدریجیین، فإن الأول منهما مقدور بالقدرة الخارجیة بلا شـرط، و الثانی مقدور بشرط عدم فعل الأول، فإذا ترک الأول لم یصـح الاعتـذار عن ترکه بعـدم القـدرة علیه، و إذا فعله و ترک الثانی صـح له الاعتذار عن ترکه بعدم القـدرة علیه، و قـد عرفت أنه لاـ نقص فی القـدرة التشـریعیة أیضـاً إذا لم یکن الثـانی أهم، فـإذا کـان الأمر بالثانی لا یوجب نقصاً فی القدرة

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۳۳

.....

الخارجیة و لا التشریعیة على الأول لعدم الأهمیة لم یکن للمکلف عذر فی ترکه.

هـذا غایـة ما یقال فی تقریب وجوب تقدیم الأول. و فیه: أنک عرفت أن التکلیف بالثانی إذا کان یقتضـی حفظ القدرة علیه- کما هو مقتضـی البناء على حرمة تفویت المقدمات قبل الوقت- فالمکلف فی زمان الأول لیس له قدرة عرضیة خارجیة على فعله و على حفظ قـدرته للثانی، بل القـدرة الخارجیة علیهما بدلیة کالعرضـیین، و حینئذ یتخیر بین فعل الأول جریا على مقتضـی التکلیف به و بین حفظ قدرته للثانی جریا على مقتضى التکلیف به، و لا وجه لترجیح الأول على الثانی، کما لا وجه لترجیح الثانی على الأول.

فالعمـدة فی وجوب ترجیـح الأول دعوى کون القدرة شـرطاً فی الوجوب کما یقتضـیه الجمود على عبارة النصوص المشار إلیها آنفاً، لکن فیهـا: أنهـا خلاف المرتکزات العرفیـة، فالأخـذ بإطلاق ما دل على وجوب القیام و الرکوع و السـجود و غیرها، و حمل النصوص المـذکورة على أنهـا فی مقام بیان موضوع التکلیف الفعلی إرشاداً الى ما عنـد العقل أولى من تقییـد تلک الإطلاقات کما هو ظاهر، و علیه العمل فی أکثر المقامات. نعم لو لم یکن فی المقام ذلک الإطلاق کان البناء على شـرطیة القدرة للوجوب فی محله، لکنه خلاف الواقع و علیه یتعین القول بالتخییر إلا إذا کان الثانی أهم فیتعین الأخذ به.

هذا و أما فرض المسألة، فالدوران فیه بین الجلوس فیفوته رکنان:

القیـام حـال التکـبیر، و القیـام المتصـل بـالرکوع، و واجب غیر رکن: و هـو القیـام حـال القراءة، و بین القیـام فیفوته رکنـان: الرکوع و السجود. و لا تبعد دعوى أهمیة الرکوع و السجود کما یقتضیه ما تضمن: «أن الصلاة ثلث رکوع و ثلث سجود»

، «و أن أول الصلاة الرکوع»

«۱»، «و أنه لا تعاد

---

(۱) تقدما فی صدر التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۳۴

[(مسألة ۱۸): لو دار أمره بین الصلاة قائماً ماشیاً أو جالساً، فالأحوط التکرار أیضاً]

(مسألة ۱۸): لو دار أمره بین الصلاة قائماً ماشیاً أو جالساً، فالأحوط التکرار أیضاً (۱).

الصلاة إلا من الوقت و القبلة و الطهور و الرکوع و السجود»
«۱»، کما أشار الی ذلک فی محکی کشف اللثام، و یساعده ارتکاز المتشرعة، و المقام و ان لم یکن من باب التزاحم کی یحکم العقل بوجوب ترجیح الأهم أو محتمل الأهمیة- کما أشرنا إلیه آنفاً-، بل من باب الدوران فی تعیین البدل الاضطراری، للتردد فی تطبیق قاعدة المیسور الدالة علی وجوب المیسور و بدلیته عن التام، فالتردد فی أن کلام من الأمرین میسور أو أحدهما بعینه هو المیسور دون الآخر، و الوجوه المذکورة تستدعی کون المیسور هو الثانی فیتعین، لا الأول فلا یجتزأ به فی البدلیة. و لا ینافی ما ذکرنا ما دل علی اشتراط بدلیة الجلوس بتعذر القیام، لاختصاص ذلک بغیر المقام.
هذا و ظاهر کلمات الجماعة: أن المقام من باب التزاحم، فإن الأخذ بالأهم أو الأسبق إنما یکون فی المتزاحمات، لکنه لیس کذلک، و لعل مرادهم ما ذکرنا و إن بعد. نعم یبقی الإشکال فی إطلاق قاعدة المیسور، لأجل أن دلیلها الإجماع الذی لا مجال له مع وجود الخلاف. و یدفع: بأن الخلاف لیس فی القاعدة، و إنما الخلاف فی مورد تطبیقها، فالعمل بها مع العلم بالانطباق لازم.
(۱) المحکی عن جماعة منهم المفید، و الفاضل، و الشهید (قدس سرهم):
ترجیح الصلاة ماشیاً علی الصلاة قاعداً، و ربما یستشهد لهم
بروایة سلیمان ابن حفص المروزی: «قال الفقیه (ع): المریض إنما یصلی قاعداً إذا صار بالحال التی لا یقدر فیها علی أن یمشی مقدار صلاته .. الی أن یفرغ

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الرکوع، حدیث: ۵ و تقدم نقله مراراً.
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۵
.....

قائماً» «۱»
- مضافا الی أن الماشی إنما فقد الاستقرار و هو کفقد الاستقلال مقدم علی القعود الرافع لأصل القیام.
و أورد علیه بضعف الروایة سنداً بعدم توثیق سلیمان، و دلالة باحتمال أن یکون المراد تحدید العجز المسوغ للجلوس تعبداً، بأن لا یتمکن من المشی بقدر صلاته کما حکی عن المفید و محتمل النهایة، أو الکنایة عن العجز عن القیام، لغلبة تلازم القدرتین، أو أنه إذا لم یقدر علی المشی قدر الصلاة جاز له الجلوس و إن قدر علی القیام بمشقة، فالمقصود تحدید المشقة التی تکون فی القیام بالعجز عن المشی مقدار الصلاة، و بأن القیام الحاصل فی المشی غیر القیام المعتبر فی الصلاة، إذ المراد منه الوقوف الذی تنافیه الحرکة فضلا عن المشی.
و فیه: أن الذی صرح به فی المختلف فی مبحث مفطریة الغبار وثاقة سلیمان، و المعنی الأول مخالف للأخبار الصحیحة المتضمنة نفی تحدید العجز، و إیکال معرفته الی نفس المصلی، و غلبة تلازم القدرتین ممنوع جداً. کیف و المشی مقدار الصلاة فیه من المشقة ما یزید کثیراً علی القیام مقدار الصلاة؟
مع أن القدرة علی المشی مقدار الصلاة أخفی من القدرة علی القیام ذلک المقدار، فکیف یجعل الأخفی طریقاً لمعرفة الأجلی؟ و أما المعنی الثالث فبعید جداً، و لا قرینة علیه، فکیف تحمل علیه الروایة؟ و کون المراد من القیام ما تنافیه الحرکة فضلا عن المشی ممنوع جداً، بل المستفاد من النصوص و الفتاوی أن المشی إنما ینافی الاستقرار المعتبر فی أفعال الصلاة لا أصل القیام و لذا استدل علی وجوب الاستقرار بروایة السکونی الواردة فی من یرید أن یتقدم و هو فی الصلاة
قال (ع): «فلیکف عن القراءة» «۲»

و لم یستدل

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القیام حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۶

[(مسألة ۱۹): لو کان وظیفته الصلاة جالساً و أمکنه القیام حال الرکوع وجب ذلک]

(مسألة ۱۹): لو کان وظیفته الصلاة جالساً و أمکنه القیام حال الرکوع وجب ذلک (۱).

[(مسألة ۲۰): إذا قدر علی القیام فی بعض الرکعات دون الجمیع وجب أن یقوم إلی أن یتجدد العجز]

(مسألة ۲۰): إذا قدر علی القیام فی بعض الرکعات دون الجمیع وجب أن یقوم إلی أن یتجدد العجز (۲)، و کذا

بها علی وجوب القیام فی القراءة. هذا و الانصاف أن الروایة من حیث السند لا قصور فیها بعد اعتماد جماعة من الأعیان علیها، و روایة الأجلاء لها، و ظاهرها و إن کان تحدید العجز المسوغ للجلوس تعبداً، لکن بقرینة معارضتها تحمل علی إرادة عدم جواز الصلاة جالساً إن أمکن فعلها قائماً فإنه أقرب المعانی بعد المعنی الأول و لا سیما بعد مساعدة القاعدة المشار إلیها فی ذیل الاستدلال، فالبناء علی وجوب الصلاة ماشیاً فی فرض المسألة قوی جداً.

(۱) تحصیلا للقیام المتصل بالرکوع الذی عرفت أنه رکن، و للقیام ما دام الرکوع الذی هو واجب، فان ذلک مقتضی قاعدة المیسور المعول علیها فی مثل المقام. نعم یشکل ذلک فیما لو تجددت القدرة علی القیام بنحو یمکن استئناف الصلاة قائماً، إذ یمکن أن یقال حینئذ إن ذلک یکشف عن فساد الصلاة من أول الأمر، فیجب الاستئناف و لا یجزئ القیام للرکوع فقط، و هذا یتم لو لم یکن إطلاق لأدلة البدلیة یقتضی ثبوت البدلیة فی جمیع آنات العجز و إن لم یستمر- کما هو مبنی القول بجواز البدار لذوی الأعذار- و لو فرض ثبوت الإطلاق المذکور کان القول بالاستئناف مخالفاً لقاعدة الاجزاء، هذا و قد عرفت غیر مرة من هذا الشرح الإشکال فی ثبوت الإطلاق المذکور لأدلة البدلیة، فإطلاق وجوب المبدل منه المقتضی لوجوب الاستئناف محکم.

(۲) قد عرفت فی المسألة السابعة عشرة أن المرجع: قاعدة المیسور

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۷

إذا تمکن منه فی بعض الرکعة لا فی تمامها. نعم لو علم من حاله أنه لو قام أول الصلاة لم یدرک من الصلاة قائماً إلا رکعة، أو بعضها، و إذا جلس أو لا یقدر علی الرکعتین قائماً أو أزید مثلا، لا یبعد وجوب تقدیم الجلوس، لکن لا یترک الاحتیاط حینئذ بتکرار الصلاة، کما أن الأحوط فی صورة دوران الأمر بین إدراک أول الرکعة قائما و العجز حال الرکوع أو العکس أیضا تکرار الصلاة (۱).

[(مسألة ۲۱): إذا عجز عن القیام و دار أمره بین الصلاة ماشیاً أو راکبا، قدم المشی علی الرکوب]

(مسألة ۲۱): إذا عجز عن القیام و دار أمره بین الصلاة ماشیاً أو راکبا، قدم المشی علی الرکوب (۲).

و الظاهر أن المیسور یحصل بالقیام ثمَّ الجلوس، و بالجلوس أولا ثمَّ القیام، و لا ترجیح لأحد الفردین علی الآخر بالنظر الی نفس

المیسور، و لکن الظاهر من العقلاء ترجیح التطبیق الأول علی الثانی، و مع الشک یکون المقام من موارد الدوران بین التعیین و التخییر و المرجع فیه الاحتیاط.

(۱) اختار فی الجواهر- فیما لو قدر علی القیام زماناً لا یسع القراءة و الرکوع- تقدیم القراءة و الجلوس للرکوع، حاکیاً التصریح به عن بعض و حکایته عن آخرین، و عن المبسوط و النهایة و السرائر و المهذب و الوسیلة و الجامع أنهم قدموا الرکوع علی القراءة، و عن المبسوط نسبته إلی روایة أصحابنا، لکن الروایة لم تثبت، و القاعدة التی أشرنا إلیها تقتضی ما ذکر فی الجواهر، و لعل الروایة التی أشار إلیها فی المبسوط: ما ورد من أن الجالس إذا قام فی آخر السورة فرکع عن قیام یحسب له صلاة القائم، لکنها فی غیر ما نحن فیه.

(۲) هذا لا إشکال فیه بناء علی تقدیم المشی علی الجلوس، و کذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۸

[(مسألة ۲۲): إذا ظن التمکن من القیام فی آخر الوقت وجب التأخیر]

(مسألة ۲۲): إذا ظن التمکن من القیام فی آخر الوقت وجب التأخیر، بل و کذا مع الاحتمال (۱).

بناء علی تقدیم الجلوس علیه، من أجل أهمیة الاستقرار الجلوسی من القیام بلا استقرار، لفوات الاستقرار حال الرکوب، فیتعین المحافظة علی القیام أما بناء علی أن تقدیم الجلوس علیه لأن المشی غیر القیام، کما تقدم احتماله أو القول به فیرجع الی عموم: «من لا یستطیع الصلاة قائماً یصلی جالساً»

«۱» یتعین فی الفرض تقدیم الرکوب علی المشی، لأن الرکوب جلوس بلا استقرار، لکن عرفت ضعف الأخیر، فما فی المتن قوی.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۱۳۸

(۱) لا ریب فی أن مقتضی إطلاق دلیل الواجب الاختیاری أنه لو تعذر فعله فی جزء من الوقت یتعین علیه فی الجزء الآخر، فان تعذر فی الأول تعین التأخیر، و إن تعذر فی الآخر تعین البدار، و أما أدلة الابدال الاضطراریة فإن کان لها إطلاق یقتضی ثبوت البدلیة بمجرد تحقق الاضطرار فی جزء من الوقت و إن لم یستمر الی آخر الوقت، جاز الانتقال الی البدل لو تحقق الاضطرار فی أول الوقت، و ان علم بارتفاعه فی آخر الوقت، و إن لم یکن لها هذا الإطلاق لم یحکم بثبوت البدلیة بمجرد ذلک و حینئذ یتعین الرجوع الی إطلاق أدلة الواجب الاختیاری الذی قد عرفت أن مقتضاه وجوب التأخیر. هذا و قد عرفت قریباً الإشارة الی عدم ثبوت هذا الإطلاق لأدلة الابدال الاضطراریة، فیتعین التأخیر مع العلم بالزوال.

نعم مع احتماله لا بأس بالمبادرة إلی فعل البدل الاضطراری، لاحتمال استمرار العذر، فان انکشف الاستمرار انکشفت الصحة، و إن انکشف زوال العذر انکشف البطلان، بل لو قطع باستمرار العذر فبادر الی فعل البدل الاضطراری ثمَّ انکشف زوال العذر انکشف البطلان أیضاً. و علی

---

(۱) هذا مستفاد من عدة أحادیث. راجع الوسائل باب: ۱ و ۱۴ و غیرهما من أبواب القیام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۹

[(مسألة ۲۳): إذا تمكن من القيام، لكن خاف حدوث مرض أو بطء برئه جاز له الجلوس]

(مسألة ۲۳): إذا تمكن من القيام، لكن خاف حدوث مرض أو بطء برئه جاز له الجلوس (۱)، و كذا إذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع، و كذا إذا خاف من لص أو عدو أو سبع أو نحو ذلك.

[(مسألة ۲۴): إذا دار الأمر بين مراعاة الاستقبال أو القيام فالظاهر وجوب مراعاة الأول]

(مسألة ۲۴): إذا دار الأمر بين مراعاة الاستقبال أو القيام فالظاهر وجوب مراعاة الأول (۲).

هذا فوجوب التأخير مع الاحتمال يراد منه عدم الحكم بالاجتزاء لو بادر الى البدل، لا الحكم بعدم الاجتزاء واقعاً.

(۱) بلا خلاف ظاهر و لا إشكال، و يشير اليه

صحيح ابن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل و المرأة يذهب بصره فيأتيه الأطباء فيقولون: نداويك شهراً أو أربعين ليلة مستلقياً كذلك يصلي؟ فرخص في ذلك و قال (ع): فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ» «۱»

و نحوه غيره. بل لمستفاد من النص و الفتوى أن الإبدال الاضطرارية أبدال عند سقوط الواجب الاختياري سواء أ كان المسقط الاضطرار أم الحرج، فلو كان القيام مقدوراً لكنه حرجي انتقل الى الجلوس أيضاً، و هكذا في بقية المراتب.

ففي خبر عبد اللّه بن جعفر (ع): «عن رجل نزع الماء من عينيه أو يشتكي عينيه و يشق عليه السجود هل يجزئه أن يومئ و هو قاعد؟ أو يصلي و هو مضطجع؟ قال (ع): يومئ و هو قاعد» «۲».

(۲) لأهمية الاستقبال من القيام كما يشير اليه

صحيح: «لا تعاد الصلاة» «۳»

حيث استثنى فيه فقد الاستقبال و لم يستثن منه فقد القيام.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب القيام حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب القيام حديث: ۲.

(۳) تقدم في آخر مسألة: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۴۰

[(مسألة ۲۵): لو تجدد العجز في أثناء الصلاة عن القيام انتقل إلى الجلوس]

(مسألة ۲۵): لو تجدد العجز في أثناء الصلاة عن القيام انتقل إلى الجلوس (۱) و لو عجز عنه انتقل إلى الاضطجاع و لو عجز عنه انتقل إلى الاستلقاء و يترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال إلى أن يستقر (۲).

لكنه معارض بما دل على ركنية القيام، بل ما دل على صحة الصلاة مع الانحراف الى ما بين اليمين و اليسار، يدل على عدم ركنية الاستقبال مطلقاً و حينئذ فلو دار الأمر بين القيام مع الانحراف الى ما بين اليمين و اليسار و بين ترك القيام و استقبال نقطة القبلة يتعين الأول، لعدم فوات الركن فيه بخلاف الثاني، و لو دار الأمر بين القيام مع الاستدبار و بين الاستقبال و ترك القيام، لم يكن مرجّح

لأحدهما علی الآخر، لکن عرفت سابقاً أن المدار فی الترجیح تطبیق قاعدة المیسور، و لا- یبعد أن یکون تطبیقها علی واجد تمام الأجزاء فاقد الشرط، أولی من تطبیقها علی فاقد الجزء واجد الشرط و مقتضی ذلک ترجیح القیام علی الاستقبال مطلقاً. بل لو قیل بأن القیام شرط فترجیح مثله مما کان له وجود خارجی عینی علی ما لم یکن کذلک بل کان إضافة خارجیة کالاستقبال غیر بعید.

(۱) و لا- یجب علیه الاستئناف، بلا خلاف ظاهر، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی المقام. نعم عن بعض العامة القول بالاستئناف و عدم الاجتزاء بصلاة ملفقة من الأحوال. و فیه: أنه خلاف إطلاق أدلة البدلیة الشامل للعجز الطارئ فی الأثناء شموله للعجز الطارئ قبل الدخول فی العمل. بل لا یجوز الاستیناف لأنه تفویت للجزء الاختیاری المأتی به قبل طروء العجز.

(۲) کما عن جماعة منهم الکرکی و الأردبیلی و سید المدارک، لأن الاستقرار شرط مع القدرة، و لم یحصل فی الهوی، لکن عن الأکثر أنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۱

[(مسألة ۲۶): لو تجددت القدرة علی القیام فی الأثناء انتقل الیه]

(مسألة ۲۶): لو تجددت القدرة علی القیام فی الأثناء انتقل الیه (۱)، و کذا لو تجدد للمضطجع القدرة علی الجلوس

یقرأ فی حال الانتقال. بل عن الذکری نسبته إلی الأصحاب، و استدل لهم بأن الهوی أقرب الی القیام فتجب المبادرة حاله الی الإتیان بما أمکن من القراءة و الذکر، و فوات الاستقرار لا یقدح، لأنه شرط مع الاختیار لا مطلقاً، و مع الدوران بینه و بین ما هو أقرب الی القیام یتعین الأخذ بالثانی، لأن فوات الوصف أولی من فوات الموصوف. و فیه: أنه إنما یتم لو کان الهوی من القیام، إذ یکون الفرض من قبیل ما لو دار الأمر بین القیام مضطرباً و الجلوس الذی لا إشکال فی وجوب تقدیم الأول، لکن من الواضح أن الهوی لیس من القیام فی شیء. نعم هو أقرب الی القیام من الجلوس، لکن مجرد ذلک غیر کاف فی رفع الید عن إطلاق ما دل علی وجوب الجلوس لمن لا یتمکن من القیام، و قاعدة المیسور بنحو تقتضی ذلک غیر ثابتة، و لذا لو دار الأمر مع تعذر القیام بین الصلاة فی حال النهوض أو الهوی، و بینها فی حال الجلوس یتعین الثانی، أخذاً بدلیل بدلیة الجلوس من غیر معارض.

(۱) بلا خلاف فیه منا ظاهر. نعم عن بعض العامة لزوم الاستئناف کما فی المسألة السابقة، لما سبق مما عرفت ضعفه. نعم یتوجه بناء علی عدم جواز البدار لذوی الأعذار، فإن تجدد القدرة مع اتساع الوقت للاستئناف کاشف عن عدم مشروعیة الفعل من أوله، کما أنه لو بنی علی جواز البدار کان البناء علی عدم وجوب الاستئناف فی محله، و کذا لو کان الوقت یضیق عن الاستئناف، لأن الفعل حینئذ مشروع من أول وقوعه فلا- موجب لاستئنافه. هذا و مما ذکرنا یظهر أن إطلاق المصنف (ره) الحکم بالانتقال فی هذه المسألة لا یناسب ما سبق فی المسألة الثانیة و العشرین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۲

أو للمستلقی القدرة علی الاضطجاع و یترک القراءة أو الذکر فی حال الانتقال (۱).

[(مسألة ۲۷): إذا تجددت القدرة بعد القراءة قبل الرکوع قام للرکوع، و لیس علیه إعادة القراءة]

(مسألة ۲۷): إذا تجددت القدرة بعد القراءة قبل الرکوع قام للرکوع، و لیس علیه إعادة القراءة (۲)، و کذا لو تجددت فی أثناء القراءة لا یجب استئنافها و لو تجددت بعد الرکوع فان کان بعد تمام الذکر انتصب للارتفاع منه (۳)، و إن کان قبل تمامه ارتفع منحنیاً إلی حد الرکوع القیامی (۴)، و لا یجوز له الانتصاب ثمَّ الرکوع (۵)، و لو تجددت بعد رفع الرأس من الرکوع لا یجب علیه القیام للسجود

لکون انتصابه الجلوسی بدلا عن الانتصاب القیامی (۶)، و یجزئ عنه لکن الأحوط القیام للسجود عنه.

---

(۱) الظاهر أنه لا إشکال هنا فیما ذکره، لعدم تأتی ما فی المسألة السابقة لإمکان الإتیان بالواجب الأصلی الاختیاری کما هو ظاهر.

(۲) عدم لزوم إعادة القراءة، بل عدم لزوم استئناف الصلاة مبنی علی ما فی المسألة السابقة إطلاقا و تقییداً کما هو ظاهر.

(۳) تحصیلا للقیام بعد الرکوع.

(۴) تحصیلا للذکر حال الرکوع القیامی.

(۵) لئلا تلزم زیادة الرکوع.

(۶) فاذا وقع منه بقصد امتثال الأمر الاضطراری أجزأ عن المبدل منه الاختیاری، و الفرق بینه و بین القیام قبل الرکوع- الذی تقدم وجوب فعله لو تجددت القدرة بعد القراءة- أن ذلک القیام لا یتشخص بدلا إلا باتصاله بالرکوع، فما لم یتحقق الرکوع لم یتحقق، فیجب فعله لو تمکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۳

[(مسألة ۲۸): لو رکع قائماً ثمَّ عجز عن القیام]

(مسألة ۲۸): لو رکع قائماً ثمَّ عجز عن القیام فان کان بعد تمام الذکر جلس منتصبا ثمَّ سجد، و إن کان قبل الذکر هوی متقوسا إلی حد الرکوع الجلوسی ثمَّ أتی بالذکر.

[(مسألة ۲۹): یجب الاستقرار حال القراءة و التسبیحات و حال ذکر الرکوع و السجود]

(مسألة ۲۹): یجب الاستقرار حال القراءة و التسبیحات و حال ذکر الرکوع و السجود (۱)، بل فی جمیع أفعال الصلاة و أذکارها، بل فی حال القنوت و الأذکار المستحبة (۲)،

منه قبل الرکوع و لیس القیام بعد الرکوع کذلک، بل هو مجرد قیام فاذا تحقق بدله و هو مجرد الانتصاب أجزأ عنه. نعم لو کان القیام بعد الرکوع هو القیام المتصل بالهوی الی السجود کان الواجب تدارکه عند تجدد القدرة ما لم یسجد، کما فی القیام المتصل بالرکوع.

و بالجملة: إن کان القیام بعد الرکوع من توابع الرکوع فقد حصل بدله، و إن کان من توابع السجود لم یحصل، و وجب فعله مع الإمکان، و سیأتی الکلام فی ذلک فی مباحث الرکوع و السجود.

(۱) قد تقدم فی تکبیرة الإحرام و القیام الإشارة إلی وجهه و أن العمدة فیه الإجماع.

(۲) إجماعا کما فی الجواهر ذکره فی مبحث القیام مستشهداً بما ذکره العلامة الطباطبائی (ره) فی منظومته حیث قال:

«لا تصلح الصلاة فی اختیار إلا من الثابت ذی القرار

و ذاک فی القیام و القعود فرض و فی الرکوع و السجود

یعم حال فرض تلک الأربعة الندب بالإجماع فی فرض السعة

و هی بمعنی الشرط فی المندوب فلا ینافی عدم الوجوب»

لکن الاعتماد علی مثل هذا الإجماع و إن عظم ناقلاه لا یخلو من إشکال

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۴

کتکبیرة الرکوع و السجود. نعم لو کبّر بقصد الذکر المطلق فی حال عدم الاستقرار لا بأس به، و کذا لو سبح، أو هلل، فلو کبّر بقصد تکبیر الرکوع فی حال الهوی له أو للسجود کذلک (۱) أو فی حال النهوض یشکل صحته فالأولی لمن یکبر کذلک أن یقصد الذکر المطلق. نعم محل قوله: بحول اللّه و قوته، حال النهوض للقیام.

[(مسألة ۳۰): من لا یقدر علی السجود یرفع موضع سجوده إن أمکنه]

(مسألة ۳۰): من لا یقدر علی السجود یرفع موضع سجوده إن أمکنه و إلا وضع ما یصح السجود علیه علی جبهته کما مر (۲).

إذ لم أقف علی من تعرض لذلک فی مباحث القنوت و الأذکار المستحبة، بل المنسوب الی المشهور عدم اعتبار الاستقرار فی جلسة الاستراحة، فکیف یحصل الوثوق بنقله؟ و لا سیما و أن الطمأنینة لیست شرطاً عندهم فی جمیع ما تجب فیه، فکیف تکون شرطاً فی القنوت و الأذکار المستحبة و غیرها من المستحبات فی الصلاة؟ و لا بد من المراجعة و التأمل.

(۱) الخلل فی التکبیر فی حال الهوی لیس من أجل فقد الاستقرار، بل من جهة فقد المحل، فان محل التکبیر للرکوع و السجود حال الانتصاب لا حال الهوی، فالإتیان به فی حال الهوی إتیان به فی غیر محله، و حینئذ یقع الکلام فی صدق الزیادة القادحة بمجرد ذلک و عدمه، و قد تقدم منه فی المسألة الثالثة الجزم ببطلان الصلاة للزیادة لو قنت جالساً، و قد تقدم فی أوائل هذا الفصل الاشکال فیه فراجع.

(۲) الذی مر منه: التوقف فی وجوب الوضع، و قد مر الکلام فیه فی المسألة الخامسة عشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۵

[(مسألة ۳۱): من یصلی جالساً یتخیر بین أنحاء الجلوس]

(مسألة ۳۱): من یصلی جالساً یتخیر بین أنحاء الجلوس (۱). نعم یستحب له أن یجلس جلوس القرفصاء (۲)، و هو أن یرفع فخذیه و ساقیه، و إذ أراد أن یرکع ثنی رجلیه (۳)، و أما بین السجدتین و حال التشهد فیستحب أن یتورک (۴).

---

(۱) لإطلاق الأمر بالجلوس له- مضافا الی

صحیح عبد اللّه ابن المغیرة و صفوان و ابن أبی عمیر عن أصحابهم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الصلاة فی المحمل «صل متربعاً و ممدود الرجلین و کیف أمکنک «۱».

(۲) المصرح به فی القواعد و غیرها استحباب أن یتربع حال القراءة، و عن المعتبر نسبته الی مذهبنا، و عن المدارک إلی علمائنا، بل عن الخلاف انه إجماعی،

لحسن حمران عن أحدهما (ع): «کان أبی إذا صلی جالساً تربع فاذا رکع ثنی رجلیه» «۲»

و المذکور فی کلام جماعة، بل نسب الی المشهور تفسیره بنصب الساقین و الفخذین و هو القرفصاء، و کأن الوجه فی حملهم له علی هذا المعنی- مع أنه أحد معانیه- کونه أقرب الی القیام و أنسب بمقام العبادة.

(۳) استحبابه حال الرکوع من حیث الفتوی کسابقه، و یشهد له حسن حمران السابق

، و عن عدة من الأصحاب التصریح بأنه افتراش الرجلین تحته بحیث إذا قعد یقعد علی صدرهما بغیر إقعاء.

(۴) عن کشف الرموز حکایة استحبابه فی التشهد عن الشیخ (ره) فی المبسوط و أتباعه، و عن غیره نسبته أیضاً الی سائر المتأخرین. نعم فی الشرائع نسبته الی القبل، و عن جامع ابن عمه التصریح باستحباب التربع،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القیام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القیام حدیث: ۴.

[(مسألة ۳۲): یستحب فی حال القیام أمور]

(مسألة ۳۲): یستحب فی حال القیام أمور: (أحدها):

إسدال المنکبین (۱). (الثانی): إرسال الیدین. (الثالث):

وضع الکفین علی الفخذین قبال الرکبتین الیمنی علی الأیمن و الیسری علی الأیسر. (الرابع): ضم جمیع أصابع الکفین.

(الخامس): أن یکون نظره إلی موضع سجوده. (السادس):

أن ینصب فقار ظهره و نحره (۲).

و کأنه لإطلاق حسن حمران السابق

، لکنه قیل إنه لا یصلح لمعارضة ما دل علی استحباب التورک فی مطلق التشهد کصحیح زرارة الآتی إن شاء اللّه فی محله، و العمدة أن ظاهر الحسن استحباب التربع فیما قبل الرکوع لا مطلقاً، فتأمل. و أما استحبابه بین السجدتین فاستظهره فی الجواهر، و یشهد له صحیح حماد الوارد فی بیان کیفیة الصلاة، و قد عرفت الإشکال فی حسن حمران

(۱).

ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا قمت فی الصلاة فلا تلصق قدمک بالأخری دع بینهما فصلا إصبعاً أقل ذلک الی شبر أکثره و أسدل منکبیک و أرسل یدیک و لا تشبک أصابعک و لیکونا علی فخذیک قبالة رکبتیک و لیکن نظرک الی موضع سجودک» «۱»

و منه و من صحیح حماد یستفاد أکثر ما ذکر من المستحبات قال فی الثانی:

«فقام أبو عبد اللّه (ع) مستقبل القبلة منتصباً فأرسل یدیه جمیعاً علی فخذیه قد ضم أصابعه و قرب بین قدمیه حتی کان بینهما ثلاث أصابع مفرجات و استقبل بأصابع رجلیه جمیعاً القبلة لم یحرفهما عن القبلة بخشوع و استکانة ..» «۲».

(۲) لما تقدم من مرسل حریز فی تفسیر قوله تعالی: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(السابع): أن یصف قدمیه (۱) مستقبلا بهما متحاذیتین بحیث لا تزید إحداهما علی الأخری و لا تنقص عنها. (الثامن):

التفرقة بینهما بثلاث أصابع مفرجات، أو أزید إلی الشبر.

(التاسع): التسویة بینهما فی الاعتماد. (العاشر): أن یکون من الخضوع و الخشوع، کقیام العبد الذلیل بین یدی المولی الجلیل.

[فصل فی القراءة]

اشارة

فصل فی القراءة یجب فی صلاة الصبح و الرکعتین الأولتین من سائر الفرائض قراءة سورة الحمد (۲)،

وَ انْحَرْ) قال (ع): «النحر الاعتدال فی القیام أن یقیم صلبه و نحوه» «۱».

(۱) فی محکی الرضوی: «فصف قدمیک .. إلی أن قال: و لا تتکئ مرة علی رجلک و مرة علی الأخری» «۲» و منه یظهر وجه المستحب التاسع.

فصل فی القراءة

(۲) إجماعاً کما عن الخلاف و الوسیلة و الغنیة و المنتهی و التذکرة و الذکری و الروض و المدارک و البحار و الحدائق و غیرها، و فی الجواهر: «یمکن دعوی تواتر الإجماع علیه». و استفادته من النصوص المتفرقة فی أبواب القراءة قطعیة

کصحیح محمد بن مسلم: «عن الذی لا یقرأ فاتحة الکتاب فی صلاته.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۶، ص: ۱۴۸

و سورة کاملة غیرها (۱) بعدها

قال (ع): لا صلاة له إلا أن یقرأ بها فی جهر أو إخفات» «۱»

و

موثق سماعة: «عن الرجل یقوم فی الصلاة فینسی فاتحة الکتاب. قال (ع):

فلیقل أستعیذ باللّه من الشیطان الرجیم إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ. ثمَّ لیقرأها ما دام لم یرکع فإنه لا صلاة له حتی یقرأ بها فی جهر أو إخفات» «۲»

و نحوهما غیرهما. نعم لیس فیها تعرض ظاهر لوجوبها فی کل رکعة من الأولتین، لکن وضوح الحکم یمنع من التوقف فیه لذلک.

(۱) کما هو الظاهر من المذهب، أو مذهب الأصحاب، أو الأظهر من مذهبهم، أو إجماعی، أو نحو ذلک من العبارات المحکیة عنهم فی مقام نقل فتوی الأصحاب، و عن جماعة نسبته الی المشهور.

و استدل له بجملة من النصوص. منها:

صحیح منصور: «قال أبو عبد اللّه (ع): لا تقرأ فی المکتوبة بأقل من سورة و لا بأکثر» «۳».

و فیه: أنه ظاهر فی النهی عن تبعیض السورة و القران بین السورتین، و لا تدل علی وجوب السورة التامة.

و منها:

مصحح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «یجوز للمریض أن یقرأ فی الفریضة فاتحة الکتاب وحدها؟ و یجوز للصحیح فی قضاء صلاة التطوع باللیل و النهار» «۴».

و فیه: أن مفهوم الوصف لیس بحجة، إذ یجوز أن یکون النکتة فی التعرض للمریض بخصوصه عدم تأکد الاستحباب فی حقه، کما یشیر الیه تخصیص قضاء صلاة النافلة بذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

.....

مع أن أداءها لا تجب فیه السورة أیضاً.

و منها:

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس بأن یقرأ الرجل فی الفریضة بفاتحة الکتاب فی الرکعتین الأولیین إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شیئاً» «۱».

و فیه: أن هذا اللسان من البیان یناسب الاستحباب جداً، و قد ورد نظیره فی ترک الأذان

ففی خبر أبی بصیر: «إن صلیت جماعة لم یجزئ إلا أذان و إقامة و إن کنت وحدک تبادر أمراً تخاف أن یفوتک یجزئک الإقامة إلا الفجر و المغرب» «۲»

و

فی صحیح أبی عبیدة: «رأیت أبا جعفر (ع) یکبر واحدة واحدة فی الأذان.

فقلت له: لم تکبر واحدة واحدة؟. فقال (ع): لا بأس به إذا کنت مستعجلا» «۳».

و منها:

صحیح معاویة بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أقرأ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فی فاتحة الکتاب؟ قال (ع): نعم. قلت: فإذا قرأت الفاتحة أقرأ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* مع السورة؟ قال (ع):

نعم» «۴».

و فیه: أنه وارد فی مقام بیان جزئیة البسملة لکل سورة، و لذا لم یتعرض فیه للصلاة فضلا عن خصوص الفریضة.

و منها:

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) الوارد فی المأموم المسبوق: «قرأ فی کل رکعة مما أدرک خلف الإمام فی نفسه بأم الکتاب و سورة فان لم یدرک السورة تامة أجزأته أم الکتاب» «۵».

و فیه: أنه لیس وارداً

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

.....

فی مقام تشریع وجوب السورة، و إنما هو وارد فی مقام إبقاء مشروعیتها علی ما هی علیه من الوجوب و الاستحباب، لدفع توهم سقوط القراءة عن المأموم مطلقاً حتی المسبوق.

و منها:

صحیح محمد عن أحدهما (ع): «عن الرجل یقرأ السورتین فی الرکعة؟ فقال (ع): لا لکل رکعة سورة» «۱».

و فیه: أنه ظاهر فی کون الموظف و المشروع لکل رکعة سورة فی قبال توظیف السورتین للرکعة، لا أنه یجب لکل رکعة سورة.

و منها:

صحیح معاویة بن عمار: «من غلط فی سورة فلیقرأ: (قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ) ثمَّ لیرکع» «۲»

، و فیه: أن تخصیص (قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ) بالذکر شاهد بأن المراد أنها تجزئ عن السورة التی غلط فیها، و

صحیح محمد بن إسماعیل قال: «سألته (ع) قلت: أکون فی طریق مکة فننزل للصلاة فی مواضع فیها الأعراب أ یصلی المکتوبة علی الأرض فیقرأ أم الکتاب وحدها أم یصلی علی الراحلة فیقرأ فاتحة الکتاب و السورة؟ قال (ع):

إذا خفت فصل علی الراحلة المکتوبة و غیرها و إذا قرأت الحمد و سورة أحب إلی و لا أری بالذی فعلت بأساً» «۳».

قال فی الوسائل حاکیاً ذلک عن بعض المحققین: «لو لا وجوب السورة لما جاز لأجله ترک الواجب من القیام». و فیه: أن ظاهر الجواب أن تعین الصلاة علی الراحلة إنما هو من جهة الخوف فی النزول- کما هو ظاهر السؤال- لا من جهة ترجیح السورة علی القیام، و إلا فلا ریب فی ترجیح القیام و الاستقبال و الاستقرار علی السورة، فلو فرض ظهور الروایة فی خلاف ذلک وجب طرحه- مع

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

.....

أن

قوله (ع): «و إذا قرأت الحمد و سورة أحب إلی»

، ظاهر فی استحباب السورة. و منه أیضاً یظهر سقوط الاستدلال به بتقریب أن ظاهر السؤال اعتقاد السائل وجوب السورة، فلو لم تکن کذلک لوجب ردعه فان قوله (ع):

أحب إلی

صالح للردع.

و منها:

خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) أنه قال: «إنما أمر الناس بالقراءة فی الصلاة لئلا یکون القرآن مهجوراً مضیعاً و لیکون محفوظاً مدروساً فلا یضمحل و لا یُجهل و إنما بدأ بالحمد دون سائر السور ..» «۱»

و فیه: أنه لیس فی مقام التشریع، بل فی مقام حکمة التشریع علی إجماله من الوجوب و الندب، مع احتمال أن یکون المراد البدأة بالإضافة إلی الرکوع.

و منها:

خبر یحیی بن عمران الهمدانی: «کتبت الی أبی جعفر (ع):

جعلت فداک ما تقول فی رجل ابتدأ ب بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فی صلاته وحده فی أم الکتاب فلما صار الی غیر أم الکتاب من السورة ترکها، فقال العباسی (العیاشی خ ل): لیس بذلک بأس. فکتب بخطه: یعیدها مرتین علی رغم أنفه» «۲»

(یعنی العباسی). و فیه: أن من المحتمل قریباً أن یکون المراد من الإعادة إعادة السورة من جهة ترک جزئها و هی البسملة، فالمراد أن السورة بلا- بسملة لا- تجزئ عن السورة المأمور بها سواء أ کان للوجوب أم الاستحباب- مع أنها لو کانت ظاهرة فی إعادة الصلاة أمکن أن یکون ذلک للتبعیض لا لجزئیة السورة.

و استدل أیضاً بمداومة النبی (ص) علی فعلها. و فیه: أنها أعم من

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۲

.....

الوجوب، و تتمیمه

بقوله (ص): «صلوا کما رأیتمونی أصلی «۱»»

قد تقدم الاشکال فیه بأن الکلام الشریف مجمل الدلالة فی نفسه علی الوجوب و الاستحباب و غیرهما، ضرورة اشتمال صلاته علی بعض المندوبات و المباحات و التمییز محتاج إلی قرینة کانت موجودة فی وقت الخطاب غیر ظاهرة لدینا.

و بالأخبار الدالة علی تحریم العدول من سورة التوحید و الجحد الی ما عدا سورة الجمعة و المنافقین یوم الجمعة

کصحیح الحلبی: «إذا افتتحت صلاتک ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و أنت ترید أن تقرأ بغیرها فامض فیها و لا ترجع إلا أن تکون فی یوم الجمعة» «۲».

و فیه: أن حرمة العدول لا تنافی الاستحباب و لا تلازم الوجوب.

هذا و لو سلم دلالة ما ذکر علی الوجوب فهی معارضة بما دل علی جواز الاقتصار علی الفاتحة،

کصحیح علی بن رئاب عن أبی عبد اللّه (ع): «سمعته یقول بأن فاتحة الکتاب تجوز وحدها فی الفریضة» «۳»

و الجمع العرفی بینها حملها علی الاستحباب، أما الحمل علی حال المرض أو الاستعجال أو الخوف- کما عن الشیخ (ره)- فهو بعید، و لا سیما الأول، و لیس بناؤهم علی ارتکابه فی أمثال المقام، و لذا قال فی المعتبر: «و اعلم أن ما ذکره الشیخ (ره) تحکم فی التأویل و الظاهر أن فیه روایتین و حمل إحداهما علی الجواز و الأخری علی الفضیلة أقرب» و نحوه ما فی المنتهی فی آخر الفرع الرابع فی مسألة جواز التبعیض.

و أما الحمل علی التقیة فهو و إن کان قریباً فی نفسه لکنه خلاف القواعد المقررة فی باب التعارض من أن ارتکابه مشروط بتعذر

الجمع العرفی الموجبة

(۱) کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۶۲ حدیث: ۱۱۹۶ و تقدم فی فصل تکبیرة الإحرام.

(۲) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۳

.....

فی المقام العمل علی نصوص النفی، و لا سیما مع اعتضادها بنصوص التبعیض، مثل

صحیح أبان بن عثمان عمن أخبره عن أحدهما (ع) قال: «سألته هل تقسم السورة فی رکعتین؟ قال (ع): نعم اقسمها کیف شئت» «۱»

و

صحیح سعد بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرضا (ع) قال: «سألته عن رجل قرأ فی رکعة الحمد و نصف سورة هل یجزئه فی الثانیة أن لا یقرأ الحمد و یقرأ ما بقی من السورة؟ قال (ع): یقرأ الحمد ثمَّ یقرأ ما بقی من السورة» «۲».

و

صحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): رجل قرأ سورة فی رکعة فغلط أ یدع المکان الذی غلط فیه و یمضی فی قراءته أو یدع تلک السورة و یتحول عنها الی غیرها؟ فقال (ع): کل ذلک لا بأس به و إن قرأ آیة واحدة فشاء أن یرکع بها رکع» «۳»

، و نحوها صحاح عمر بن یزید

«۴»، و علی بن یقطین

«۵»، و إسماعیل بن الفضل

«۶» و غیرها، فإن روایة هؤلاء الأجلاء لذلک تأبی وروده مورد التقیة، کیف و هم أعیان حملة الحدیث و أمناء اللّه تعالی علی حلاله و حرامه؟ و کأنه لذلک مال الی القول بعدم الوجوب جماعة کالاسکافی و ابن أبی عقیل و الدیلمی و المحقق و العلامة فی المعتبر و المنتهی، و قواه فی التنقیح، و هو خیرة المدارک و الذخیرة و الکفایة و المفاتیح علی ما حکی عن بعضها.

لکن مع ذلک کله فالنفس لا تطمئن بعدم الوجوب، للشهرة العظیمة

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۴

إلا فی المرض (۱) و الاستعجال (۲)، فیجوز الاقتصار علی الحمد، و إلا فی ضیق الوقت (۳).

على الوجوب، بل الإجماع ممن يعتد بفتواهم من القدماء عليه، فالمسألة لا تخلو من إشكال و لا سيما مع ضعف بعض المناقشات السابقة، فالتوقف فيها متعين و الاحتياط طريق النجاة.

(۱) عليه الوفاق كما فى المعتبر، و لا خلاف بين أهل العلم كما فى المنتهى و إجماعا كما فى كشف اللثام، و عن البحار، لمصحح عبد اللّه بن سنان المتقدم

«۱»، و إطلاقه يقتضى عدم الفرق بين ما يشق لأجله القراءة و غيره لكن لا يبعد انصرافه بمناسبة الحكم و الموضوع الى خصوص الأول، و فى المعتبر و المنتهى و عن البحار عده من موارد الضرورة.

(۲) إجماعا كما عن التذكرة و فى كشف اللثام، و ظاهر المعتبر و المنتهى عده وفاقياً، لصحيح الحلبى المتقدم

«۲»، و

خبر الحسن الصيقل: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): أ يجزئ عنى أن أقرأ فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها إذا كنت مستعجلا أو اجلنى شيء؟ فقال (ع): لا بأس» «۳».

و

خبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل يكون مستعجلا يجزئه أن يقرأ فى الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها؟ قال (ع):

لا بأس» «۴»

و لا يبعد انصرافها أيضاً الى صورة حصول المشقة بفواتها.

(۳) بلا كلام كما عن التنقيح، و بلا خلاف كما عن المدارك، و إجماعا كما عن البحار، و يقتضيه مضافا- الى الأصل لعدم ظهور إطلاق فيما هو

---

(۱) راجع أول الفصل.

(۲) راجع أول الفصل.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۵۵

.....

مظنة الحجية على وجوب السورة ليرجع اليه عند الشك- ما ورد فى المستعجل و فى المأموم المسبوق إذا لم يمهله الامام «۱». اللهم إلا أن يستشكل فيه لو كان الضيق عن إدراك الركعة مع السورة بأن وجوب فعل الصلاة و كونها حاجة موقوف على سقوط جزئية السورة، إذ لو كانت جزءاً فى هذه الحال لا يتحقق الإدراك للركعة، فلا وجوب و لا ملاک للأمر، و لا حاجة الى فعل الصلاة، فلا مجال لاستفادة السقوط من النصوص و لو بتوسط الأولوية، و كذا الحال لو كان الوجه فى السقوط الضرورة التى انعقد الإجماع على سقوط السورة معها إذ لا ضرورة مع ثبوت الجزئية، لسقوط الأمر حينئذ. نعم يتم ذلک لو كان الضيق عن إدراک تمام الصلاة، فإن ملاک الأمر بإتيان تمام أجزائها فى الوقت حاصل، فيمكن حينئذ دعوى صدق الحاجة و الضرورة، فهذا الفرض أولى بالسقوط مما قبله لا العكس كما ذكر فى الجواهر، و إن كان الظاهر تأتى نظير الإشكال فى الفرض السابق كما عن الكركى، لأن المراد من الحاجة و الضرورة فى كلام الأصحاب ما كان كذلک مع قطع النظر عن ثبوت السورة و سقوطها، و ليس كذلک فى المقام، إذ على تقدير

ثبوت السورة يكون تركها موجباً لبطلان الصلاة، فتفوت الحاجة و الضرورة المقصودتان من الترك. نعم دعوى الاستفادة مما ورد فى المسبوق فى محلها، لاتحاد الجهة فى المقامين فتمكن حينئذ دعوى القطع بالأولوية، و لا سيما بناء على ما هو الظاهر من أن المتابعة شرط فى الائتمام المستحب، إذ المقصود من ترك السورة حصول الائتمام بالركوع و هو مستحب. هذا و العمدة الأصل بعد دعوى عدم الإطلاق فى أدلة الوجوب، أو دعوى الإجماع على السقوط.

---

(۱) تقدم ذلک کله فی أول الفصل.

أو الخوف (۱) و نحوهما من أفراد الضرورة، فيجب الاقتصار عليها (۲) و ترك السورة، و لا يجوز تقديمها عليها (۳)، فلو قدمها عمداً بطلت الصلاة للزيادة العمدية (۴) إن قرأها ثانياً (۵)

---

(۱) كما تقدم فى صحيح الحلبى

«۱». (۲) فراراً عن الوقوع فى الحرام. نعم لو لم تكن الضرورة محرمة لم يجب.

(۳) إجماعاً بل ضرورة كما قيل، و استدل له فى المستند بصحيح محمد ابن مسلم و موثق سماعة المتقدمين فى مسألة وجوب الفاتحة

«۲» راوياً لهما

«يبدأ»

بدل

«يقرأ»

، و الموجود فى النسخة المصححة من الوسائل التى تحضرنى

«يقرأ»

بدل

«يبدأ»

كما سبق.

(۴) كما عرفت من وجود العموم الدال على البطلان بها، فراجع.

(۵) الظاهر صدق الزيادة بمجرد فعل ما لا يكون جزءاً بقصد الجزئية، و لا يتوقف صدقها على فعله ثانياً، بل لو عرضه فى أثناء الفاتحة ما يوجب سقوط السورة من مرض و نحوه فصلاته باطلة للزيادة و إن لم يقرأها بعد ذلك لسقوطها عنه.

ثمَّ إن صدق الزيادة موقوف على القول بوجوب السورة، إذ على القول باستحبابها يكون حال السورة المقدمة حال المستحبات المأتى بها فى غير محلها التى عرفت عدم صدق الزيادة فى الصلاة عليها فلا تبطل الصلاة.

نعم يكون فعلها حينئذ تشريعاً محرماً، لكن عرفت أن ذلك لا يقتضى البطلان. اللهم إلا من جهة عدم شمول ما دل على نفى البأس عن قراءة القرآن له. لكن لو سلم لا يهم لعدم شمول الكلام الممنوع فى الصلاة له

---

(۱) راجع أول الفصل.

(۲) راجع أول الفصل.

و عكس الترتيب الواجب إن لم يقرأها، و لو قدمها سهواً و تذكر قبل الركوع أعادها بعد الحمد (۱)، أو أعاد غيرها، و لا يجب عليه إعادة الحمد إذا كان قد قرأها (۲).

أيضاً فيكون المرجع فى مانعيته أصل البراءة. و قد يعلل البطلان بلزوم القران بين السورتين، و فيه أنه لو بنى على مبطلية القران فشموله لمثل ذلك- و لا سيما لو أعاد السورة نفسها- محل إشكال.

(۱) لصحة الصلاة حينئذ، لعدم قدح الزيادة السهوية كما يقتضيه عموم:

«لا تعاد الصلاة» «۱».

و يشهد له

خبر على بن جعفر (ع): «عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثمَّ ذكر بعد ما فرغ من السورة قال (ع): يمضى فى صلاته و يقرأ فاتحة الكتاب فى ما يستقبل» «۲»

و حينئذ يجب امتثال الأمر بالسورة بعد الفاتحة فيعيدها أو يقرأ غيرها، لإطلاق دليلها.

(۲) خلافاً لجماعة- كما قيل- و ربما يستظهر من كل من عبر باستئناف القراءة، كما عن المنتهى و التذكرة و التحرير و نهاية الأحكام و الألفية و غيرها، و وجهه أن مخالفة الترتيب الموجبة لبطلان الجزء كما تكون بتقديم المتأخر، كذلك تكون بتأخير المتقدم، و كما تبطل السورة بتقديمها تبطل الفاتحة بتأخيرها فلا بد من إعادتهما معاً، و فيه: أن الظاهر من دليل اعتبار الترتيب فى المقام:

أنه يعتبر فى الفاتحة أن تكون بعدها سورة، و فى السورة أن تكون قبلها فاتحة، فإذا قرأ السورة ثمَّ قرأ الفاتحة كانت السورة مخالفة للترتيب، إذ لم تكن قبلها فاتحة، و ليست كذلك الفاتحة، لإمكان أن تكون بعدها سورة، فإذا قرأ السورة بعدها وقعتا معاً على وفق الترتيب. نعم لو كان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الركوع حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۵۸

[(مسألة ۱): القراءة ليست ركناً]

(مسألة ۱): القراءة ليست ركناً، فلو تركها و تذكر بعد الدخول فى الركوع صحت الصلاة (۱)،

مفاد دليل الترتيب: أنه يعتبر فى الفاتحة أن لا تتقدم عليها سورة، و فى السورة أن لا تتأخر عنها فاتحة، كانتا معا باطلتين، و لازمه لو ذكر بعد الفراغ من السورة قبل الفاتحة عدم تمكنه من قراءة الفاتحة مرتبة، لأنه إذا قرأها قرأها بعد سورة فلا تكون مرتبة

فبحديث: «لا تعاد الصلاة».

يسقط اعتبار الترتيب، فيقرؤها فاقدة للترتيب ثمَّ يقرأ السورة بعدها، أما لو ذكر بعد تمام الفاتحة، فلأجل أنه لا يلزم من اعتبار الترتيب بطلان الصلاة و لزوم إعادتها، و إنما يلزم بطلان السورة و الفاتحة فقط، لا مجال لتطبيق

حديث: «لا تعاد الصلاة»

. فالترتيب باق على اعتباره و تبطلان معا، و عليه إعادة الفاتحة ثمَّ السورة. لكن هذا المعنى غير مراد من أدلة الترتيب قطعاً، بل المراد منها المعنى الأول الذى عرفت أن مقتضاه إعادة السورة وحدها.

ثمَّ إنه قد يستفاد من خبر على بن جعفر (ع) المتقدم

«۱» عدم لزوم إعادة السورة، لكنه غير ظاهر فى ذلك، بل المحتمل أو الظاهر إرادة أنه يمضى فى صلاته فيقرأ فاتحة الكتاب ثمَّ يأتى بما بعدها من سورة و غيرها، و لا وجه لحمل

قوله (ع): «فى ما يستقبل»

على الركعات اللاحقة، ليكون ظاهراً فى عدم وجوب قراءة الفاتحة بعد السورة المنسية، ليكون مخالفاً للإجماع.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و يقتضيه- مضافاً الى الإجماع على عدم ركنيتها- جملة من النصوص

كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: «إن اللّه عز و جل فرض الركوع و السجود و جعل القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة و من نسى القراءة فقد تمت صلاته و لا شيء عليه» «۲»

---

(۱) تقدم فى التعليقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۲.

و سجد سجدتى السهو (۱) مرتين: مرة للحمد، و مرة للسورة (۲)، و كذا إن ترك إحداهما و تذكر بعد الدخول فى الركوع صحت الصلاة، و سجد سجدتى السهو، و لو تركهما أو إحداهما و تذكر فى القنوت أو بعده قبل الوصول الى حد الركوع رجع و تدارك (۳)، و كذا لو ترك الحمد و تذكر بعد الدخول فى

و

موثق منصور بن حازم قال: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): إنى صليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ فى صلاتى كلها فقال (ع): أ ليس قد أتممت الركوع و السجود؟ قلت: بلى. قال (ع): تمت صلاتك إذا كان نسياناً» «۱»

و نحوهما غيرهما.

(۱) هذا بناء على وجوب سجود السهو لكل زيادة و نقيصة،

لمرسل سفيان: «تسجد سجدتى السهو لكل زيادة تدخل عليك أو نقصان» «۲»

و سيأتى إن شاء اللّه فى محله الاشكال فيه. مع أن يعارضه فى المقام

قوله (ع) فى ذيل الصحيح: «و لا شيء عليه»

، و لما كان التعارض بالعموم من وجه كان الواجب فى مورد المعارضة الرجوع الى أصالة البراءة من وجوب السجود، و حمل الثانى على نفى الإعادة أو الاستئناف ليس أولى من تخصيص المرسل بغير المقام، بل لعل الثانى أقرب لئلا يلزم التأكيد.

(۲) هذا مبنى على صدق تعدد الزيادة فى المقام بزيادة الفاتحة و زيادة السورة. لكن يأتى فى محله إن شاء اللّه: أن المعيار فى وحدة الزيادة و تعددها وحدة السهو و تعدده، فترك السورة و الفاتحة إن كان عن سهو واحد فالسجود واحد، و إن كان عن أكثر فأكثر.

(۳) لأن فعل القنوت لا يوجب فوات المحل، لعدم الدليل عليه، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ۳.

السورة رجع و أتى بها، ثمَّ بالسورة.

[(مسألة ۲) لا يجوز قراءة ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال]

(مسألة ۲) لا يجوز قراءة ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال (۱)،

يكون فعله نفسه في غير محله لفوات الترتيب، فيلغى و يجب امتثال الأمر بالفاتحة و السورة.

(۱) بلا خلاف أجده، كما في الجواهر، و عن الحدائق نسبته إلى الأصحاب، و استدل له

بخبر سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد اللّه (ع): «لا تقرأ في الفجر شيئاً من آل حم» «۱»

و ظاهره إما المانعية في خصوص الفجر مطلقاً و إن لم يفت الوقت، أو الإرشاد إلى عدم الاجتزاء بها عن السورة، و كلاهما أجنبي عن المدعى.

نعم قد تتم دلالته بخبره الآخر

عن عامر بن عبد اللّه: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: من قرأ شيئاً من آل حم في صلاة الفجر فاته الوقت» «۲».

لكنه لا- يخلو من إجمال، إلا- أن يستظهر منه وقت الفضيلة و حينئذ لا يكون مما نحن فيه. اللهم إلا أن يستفاد من الجمع بينهما أن النهي في الأول للكراهة، لأجل فوات وقت الفضيلة، فيستفاد منه النهي التحريمي لفوات وقت الاجزاء، للقطع بعدم الفرق. و فيه: أنه لو تمَّ ذلك كان الظاهر من النهي النهي العرضي، نظير النهي عن أحد الضدين لوجوب الآخر، على التحقيق من عدم اقتضائه النهي و أنه من باب النهي عن أحد المتلازمين لحرمة الآخر، كما هو كذلك في المورد، فلا يكون تحريمياً حقيقياً، كما هو ظاهر المدعى.

اللهم إلا أن يبنى على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، لكنه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب القراءة في الصلاة: حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب القراءة في الصلاة: حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۱

فإن قرأه عامداً بطلت صلاته (۱) و إن لم يتمه إذا كان من

خلاف التحقيق، أو يكون مراد القائلين بالحرمة ذلك، و هو غير بعيد عن ظاهر تعليل الحكم في المعتبر و المنتهى بأنه يلزم منه الإخلال بالصلاة أو بعضها حتى يخرج الوقت عمداً. و هو غير جائز.

(۱) كما نسب الى المشهور بل إلى الأصحاب، أما للتحريم المستفاد من الخبر الموجب للبطلان، أو لأنه مكلف بالسورة القصيرة، فإن اقتصر على الطويلة لزم نقص الجزء عمداً، و ان قرأ القصيرة لزم القران المبطل، أو لعدم كون السورة المقروءة جزءاً، لامتناع التكليف بالفعل في وقت لا يسعه، فالإتيان بها بقصد الجزئية كما هو المفروض زيادة عمدية مبطلة.

لكن عرفت الإشكال في استفادة التحريم من النص، و اختصاص التكليف بالسورة القصيرة ممنوع، و عدم اتساع الوقت للطويلة إنما يرفع فعلية التكليف بها لأملاكه، و إلا- فهي و القصيرة سواء في وجود الملاك، فاذا اقتصر على الطويلة لم تلزم النقيصة، و لو قرأ القصيرة معها فبطلان الصلاة بالقران محل إشكال كما يأتي إن شاء اللّه. و من ذلك يظهر ما في دعوى عدم كون السورة الطويلة جزءاً لامتناع التكليف بالفعل في وقت لا يسعه، فان ذلك إنما يرفع فعلية التكليف بها لأملاكه.

و لأجل ذلك اختار في الجواهر عدم الصحة لو كان قد أدرك ركعة و كان تشاغله بها مفوتاً للوقت بحيث لا يحصل له مقدار ركعة

معللا له بأنها لا تصلح أداء، لعدم إدراك ركعة منها فی الوقت، و لا قضاء، لعدم مساعدة أدلته، لظهورها فی المفتتحة علیه، أو التی کانت فی الواقع کذلک، و ان لم یعلم المکلف کما لو صلی بزعم سعة الوقت رکعة ثمَّ بان قصوره قبل إحرازها، فإن الصحة حینئذ بناء علی عدم وجوب التعرض للأداء و القضاء فی النیة متجهة، بخلاف المقام الذی فرض فیه سعة الوقت فی نفس

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۲

نیته الإتمام حین الشروع، و أما إذا کان ساهیاً فان تذکر بعد الفراغ (۱) أتم الصلاة و صحت و إن لم یکن قد أدرک رکعة من الوقت أیضاً (۲) و لا یحتاج إلی إعادة سورة أخری،

الأمر لکنه فات بتقصیر المکلف.

و إن أمکن أن یخدش أیضاً بظهور ابتنائه علی أن ملاک وجوب القضاء غیر ملاک وجوب الأداء، ففی فرض السعة فی نفس الأمر لا یمکن أن تصح قضاء لانتفاء ملاکه. لکن المبنی المذکور خلاف ظاهر أدلة القضاء، إذ الظاهر منها وحدة ملاک الأداء و القضاء، غایة الأمر تجب خصوصیة الوقت بملاک آخر، و علیه لا فرق بین الفرض المذکور و فرض الضیق فی نفس الأمر إن نوی امتثال الأمر الأدائی بطلت، و ان نوی الجامع بینه و بین القضائی صحت.

و مما ذکرنا یظهر لزوم تقیید البطلان فی عبارة المتن بصورة قصد الأمر الأدائی و عدم إدراک الرکعة.

ثمَّ إن کان المصلی قصد قراءة السورة الطویلة من حین شروعه فی الصلاة فالصلاة باطلة من حین الشروع فی السورة المذکورة، و إن قصد قراءتها بعد فراغه من الفاتحة تبطل من حین شروعه فی السورة، و لا مجال للعدول من جهة الزیادة العمدیة.

(۱) یعنی: من السورة.

(۲) لأجل ما عرفت من أن الوجه فی البطلان فی صورة قصد الأمر الأدائی هو الخلل من جهة قصد الامتثال، لم یکن وجه للفرق بین العمد و السهو فی البطلان و عدمه، لأن قصد الامتثال شرط مطلقاً تبطل العبادة بفقده و لو سهواً.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۳

و إن تذکر فی الأثناء عدل إلی غیرها (۱) إن کان فی سعة الوقت و إلا ترکها (۲) و رکع و صحت الصلاة (۳).

[(مسألة ۳): لا یجوز قراءة إحدی سور العزائم فی الفریضة]

(مسألة ۳): لا یجوز قراءة إحدی سور العزائم فی الفریضة (۴)، فلو قرأها عمداً استأنف الصلاة، و إن لم یکن قرأ إلا البعض و لو البسملة أو شیئاً منها إذا کان من نیته حین الشروع الإتمام، أو القراءة إلی ما بعد آیة السجدة، و أما لو

---

(۱) محافظة علی إیقاع الصلاة الواجبة أداء التی نواها.

(۲) یعنی: إذا کان الوقت حال التذکر لا یسع سورة، ترک السورة الطویلة، و یرکع من دون عدول إلی سورة أخری، بناء علی ما تقدم من سقوط السورة لضیق الوقت.

(۳) إذ لا خلل فی النیة و لا فی المنوی إلا من جهة قراءة بعض السورة الطویلة سهواً، و زیادة القراءة سهواً غیر قادحة.

(۴) علی المشهور، بل فی کشف اللثام نسبة المنع الی فتوی علمائنا أجمع إلی الانتصار، و الخلاف، و الغنیة، و شرح القاضی لجمل السید، و التذکرة و نهایة الأحکام، و لم یعرف فیه خلاف إلا عن الإسکافی، مع أن محکی کلامه غیر صریح فی ذلک.

و استدل للمشهور

بخبر زرارة عن أحدهما (ع) قال: «لا تقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم فإن السجود زیادة فی المکتوبة» «۱»

و

موثق سماعة قال: «من قرأ: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) فاذا ختمها فلیسجد

.. الی أن قال:

و لا تقرأ فی الفریضة، (اقْرَأْ) فی التطوع» «۲»

و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع) قال: «سألته عن الرجل یقرأ فی الفریضة سورة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۴

.....

النجم أ یرکع بها أو یسجد ثمَّ یقوم فیقرأ بغیرها؟ قال (ع): یسجد ثمَّ یقوم فیقرأ بفاتحة الکتاب و یرکع و ذلک زیادة فی الفریضة و لا یعود یقرأ فی الفریضة بسجدة» «۱».

هذا، و ظاهر صدر الخبر الأخیر: المفروغیة عن جواز القراءة و إنما کان السؤال عما یلزمه علی تقدیر القراءة. و حمله علی صورة وجود العذر من سهو أو غیره- مع أنه خلاف ظاهره، لعدم تعرض السائل لذلک- مناف لقوله (ع) فی ذیله:

«و لا یعود ..»

، کما أن قوله (ع):

«یسجد ..»

صریح فی صحة الصلاة، فقوله (ع):

«فذلک زیادة فی الفریضة»

لا بد أن یحمل- بقرینة توقف صدق الزیادة علی قصد الجزئیة المنتفی فی المقام- علی إرادة أنه شبه الزیادة، لا أنه زیادة حقیقة، و لا أنه بحکم الزیادة. أعنی البطلان- لمنافاته لحکمه (ع) بصحة الصلاة، فحینئذ لا یبعد حمل:

«و لا یعود»

علی الکراهة.

و دعوی: أن قوله (ع):

«و لا یعود»

ظاهر فی الحرمة فیکون رادعا لما فی ذهن السائل- أعنی الجواز- کما هو ظاهر الصدر. مندفعة:

بأن قوله (ع):

«و ذلک زیادة ..»

قرینة علی أن النهی من جهة صدق الزیادة لا للحرمة تعبداً، و النهی من جهة الزیادة راجع الی قادحیة الزیادة، و قد عرفت أن الروایة صریحة فی الصحة و عدم قدح الزیادة، فیتعین التصرف فی قوله (ع):

«و لا یعود»

بالحمل على الكراهة، فإنه أولى كما هو ظاهر بأقل تأمل، فيحمل النهى فى غيره من النصوص على الكراهة أيضاً، لما فى ذلك من الزيادة الصورية.

و قريب من خبر ابن جعفر (ع)

خبره الآخر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن إمام يقرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۵

.....

كيف يصنع؟ قال (ع): يقدم غيره فيسجد و يسجدون و ينصرف هو و قد تمت صلاتهم» [۱].

اللهم إلا أن لا يكون الخبران جامعين لشرائط الحجية، و لا سيما بعد إعراض الأصحاب عنهما، و حكاية الإجماع على خلافهما فيتعين العمل بظاهر النهى فى غيرهما. و عليه: نقول: النهى المذكور إما أن يحمل على الحرمة التكليفية أو الإرشاد إلى المانعية أو الى عدم الجزئية، و الثانى أظهر كما هو الحال فى كلية النواهى الواردة فى أمثال المقام، و على كل حال لو قرأها عمداً بقصد الجزئية كانت زيادة عمدية مبطلة.

هذا مع قطع النظر عن التعليل بأن السجود زيادة فى المكتوبة، أما بالنظر اليه فيحتمل فيه أمران: الأول: أن يكون إرشاديا إلى طريق الاحتفاظ على الصلاة من طروء مبطل و هو سجود العزيمة. و الثانى: أن يكون إرشاديا إلى حكم العقل بالحرمة، لأن فى قراءة سورة العزيمة إلقاء النفس فى موضوعية التكاليف المتزاحمة، لعدم القدرة على امتثالها أعنى حرمة قطع الصلاة الثابت أولا و وجوب السجود للعزيمة الحادث بقراءة السورة الذى لا يمكن موافقتهما معاً، و الثانى إن لم يكن أظهر الاحتمالين فى النهى يجب البناء عليه عقلا، إذ لا فرق فى حرمة تفويت غرض المولى بين تفويته اختياراً و بين تعجيز النفس عنه بعد ثبوته، و بين إيجاد سبب ثبوته فى ظرف العجز عن تحصيله كما فى المقام، و مثله أن يتزوج فى ظرف عجزه عن الإنفاق على زوجته كما سيشير اليه المصنف (ره) فى المسألة التاسعة و العشرين من فصل قواطع السفر، لا أقل من أن يكون هذا الحكم العقلى قرينة على حمل النهى عليه.

[۱] الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۵. و المصدر خال من لفظة «هو» غير أنها موجودة فى التهذيب و فى الوسائل باب ۴۲ من أبواب قراءة القرآن. و كذلك يوجد اختلاف فى لفظ الحديث بين ما ينقله صاحب الوسائل فى باب ۴۰ و ما ينقله فى باب ۴۲. فإنه فى الأخير «فيتشهد و ينصرف هو و قد تمت صلاتهم».

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۶

.....

نعم لو لم يتم ذلك بأن بنى على عدم التزاحم و أن وجوب السجود رافع لموضوع حرمة قطع الفريضة، لا تبعد دعوى ظهور النص فى الأول.

و عليه فان قرأ السورة و لم يسجد فى أثناء الصلاة عصى فى ترك السجود و صحت صلاته.

و دعوى: أنه بمجرد قراءة آية السجدة يتوجه إليه الأمر بالسجود فتفسد صلاته، نظير ما لو أمر بالقيء أو الجنابة فى نهار الصوم لأكله للمغصوب، أو لمضى أربعة أشهر من وطء الزوجة، فكما أن الأمر المذكور يبطل الصوم و إن لم يحصل منه القيء أو الجنابة كذلك

فی المقام الأمر بالسجود المبطل یبطل الصلاة و إن لم یحصل منه السجود.

و هذه الدعوى قد استوضحها فی الجواهر، لکنها مندفعة: بأن مسألة القیء و الجنابة فی الصوم لیست من باب التزاحم بین الملاکین فی الوجودین. بل من باب التزاحم بین الجهات فی الشیء الواحد بلحاظ الوجود و العدم، لأن الصوم عبارة عن ترک الجنابة و القیء، فإذا کان فیهما مصلحة غالبة خرج الصوم عن کونه راجحاً، و انتفى ملاکه فامتنع التقرب به، و لأجل ذلک لا یصح التقرب بشرب الخمر بلحاظ أن فیه مصلحة فی الجملة، کما یستفاد من قوله سبحانه (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما) «۱» لما فیه من المفسدة الغالبة المانعة من تحقق المیل الیه، و تحقق ملاک الأمر به، و إذ لا میل و لا ملاک لا- مجال للتقرب. أما مسألة الصلاة و السجود فهی من باب التزاحم بین الملاکین، لأن الصلاة لیست ترک السجود، بل هی الأفعال الخاصة المشروطة بترک السجود، فهو خارج عنها غیر مقوّم لملاکها، فیجوز أن یکون فی الصلاة ملاک الأمر الموجب لرجحانها، و إن کان ترک السجود

---

(۱) البقرة: ۲۱۹

قرأها ساهیاً فان تذکر قبل بلوغ آیة السجدة وجب علیه العدول إلى سورة أخرى (۱).

حراما، فیجوز التقرب بالصلاة و ان عصى بترک السجود.

و بالجملة: تزاحم الجهات فی الوجود الواحد راجع الى التدافع فی ترجیح الوجود و العدم، فاذا کان إحداها أقوى کان لها التأثیر دون الأخرى، و مع التساوی لا رجحان فی کل منهما، و تزاحم الجهات فی الوجودین راجع الى التدافع فی فعلیة الأمر مع وجود الرجحان و الملاک فی کل منهما، فیجوز التقرب بکل منهما و إن عصى بترک الآخر، نظیر باب التضاد بین المهم و الأهم، فإنه یجوز التقرب بالمهم کما یجوز التقرب بالأهم.

هذا کله بناء على عدم حکم العقل بحرمة التفویت، أما بناء على حکمه بذلک فتحرم السورة، و یکون الإتیان بها بقصد الجزئیة زیادة مبطلة.

نعم موضوع التحریم فی الحقیقة هو قراءة آیة السجدة لأنها الموجبة للتفویت، فنسبة الحرمة الى جمیع السورة مجاز بلحاظ بعضها کما هو ظاهر، و حینئذ حکم قراءة ما عداها من آیات السورة حکم قراءة أبعاض سائر السور فان کانت قراءة بعض غیرها من السورة بقصد الجزئیة مبطلة، کانت قراءة ما قبل آیة السجدة کذلک و ان لم ینو حین الشروع قراءة آیة السجدة، و ان لم تکن مبطلة- کما هو الظاهر و یشیر الیه نصوص العدول من سورة إلى أخرى

«۱» و بعض نصوص القران

«۲»- لم تکن هی مبطلة و إن نوى قراءة آیة السجدة، إلا إذا کانت نیة ذلک موجبة لخلل فی قصد الامتثال على ما تقدم فی نیة فعل القاطع بعد ذلک. فراجع.

(۱) أما على ما ذکرنا من أن المحرم قراءة آیة السجدة لا غیر، فلأن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵، ۳۶، ۶۹ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

و إن کان قد تجاوز النصف (۱)، و إن تذکر بعد قراءة آیة السجدة أو بعد الإتمام، فإن کان قبل الرکوع فالأحوط إتمامها (۲) إن کان فی أثنائها،

حرمة قراءتها مانع من الاکتفاء بإتمام السورة، فإطلاق وجوب قراءة سورة یقتضی العدول الی غیرها، من دون لزوم محذور، و لزوم القران الممنوع عنه- لو سلم موضوعا و حکما- فلا بأس به فی المقام، لما دل علی جواز العدول من سورة إلی أخری، و لأنه من السهو غیر القادح لعموم:

«لا تعاد الصلاة»

. و منه یظهر الحکم علی القول بحرمة قراءة جمیع آیات السورة، فإن عموم عدم قادحیة السهو یشمله ایضاً، فما فی التذکرة من الإشکال فی العدول فی الفرض غیر ظاهر، و لذا قطع فی الجواهر بوجوب العدول إذا ذکر قبل أن یتجاوز النصف و محل العدول.

(۱) کما قواه فی الجواهر، لأن ما دل علی المنع عن العدول بعد تجاوز النصف لو سلم مختص بصورة الاجتزاء بالإتمام، فلا یشمل ما نحن فیه.

(۲) المحکی عن البیان الجزم بالعدول مع التذکر قبل الرکوع، و إن کان قد أتمهما، و کذا عن المحقق الثانی و قواه فی الجواهر، لإطلاق ما دل علی النهی عن العزیمة المقتضی لعدم الاجتزاء بها، المستلزم تقیید إطلاق وجوب السورة بغیرها من السور، فیجب الإتیان بسورة أخری و إن ذکر بعد الفراغ.

لکن عرفت أن مقتضی تعلیل النهی بأن السجود زیادة فی المکتوبة أن المنع إرشادی و أن سورة العزیمة کغیرها من السور واجدة لملاک الجزئیة، فمع عدم تنجز الحرمة لأجل السهو لا مانع من التقرب بالسورة، فتکون جزءاً من الصلاة، و لا حاجة الی سورة أخری، و کأن هذا هو مراد من علل تعین الإتمام بأنه قد وقع فیما یخشی منه.

هذا بناء علی أن حکمه السجود فوراً و استئناف الصلاة، و الثمرة الفارقة

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۹

و قراءة سورة غیرها (۱) بنیة القربة المطلقة بعد الإیماء إلی السجدة (۲)،

بینه و بین ما اختاره فی البیان أنه لو عصی فی ترک السجود صحت صلاته علی هذا القول، و بطلت علی ما اختاره فی البیان، إلا أن یأتی بسورة أخری أما بناء علی أن حکمه الإیماء أو السجود بعد الفراغ، فقصور شمول النهی عن العزیمة عن فرض السهو أظهر، لعدم انطباق التعلیل علیه، فالجمع بین القول بوجوب الإیماء و القول بعدم الاجتزاء بالعزیمة لو قرأها سهواً غیر ظاهر و کأن وجه کون الأحوط إتمامها: أن التذکر فی الأثناء بعد تجاوز السجدة ملازم للتذکر بعد تجاوز النصف، لأن آیة السجدة فی (حم) السجدة و (الم) السجدة بعد النصف الأول، و فی سورتی (النجم) (و القلم) فی آخر السورة، فإطلاق ما دل علی عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف یقتضی وجوب الإتمام، فرفع الید عنها مخالفة لذلک، و لا مجال لدعوی انصراف الإطلاق عن المورد کما فی الفرض السابق، لکون المفروض هنا قراءة الآیة و الوقوع فی المحذور بخلاف الفرض السابق.

(۱) عملا باحتمال ما جزم به فی البیان و غیره کما سبق.

(۲) قد اعترف غیر واحد بظهور الاتفاق علی صحة الصلاة بقراءة سورة العزیمة سهواً. و إنما الخلاف فی أنه یسجد فی الأثناء بعد قراءة آیة السجدة- کما فی کشف الغطاء- أو یؤخر السجود الی ما بعد الفراغ- کما هو المعروف علی ما یظهر من الجواهر- أو یومئ بدل السجود- کما اختاره غیر واحد- أو یجمع بین الإیماء فی الأثناء و السجدة بعد الفراغ- کما حکی عن بعض- أقوال، و کأن الأول لعدم قصد الجزئیة بسجود العزیمة فلا یکون زیادة، و لما تقدم من النصوص الدالة علی جواز قراءة العزیمة و السجود لها فی الأثناء. و

فیه: أن الکلام فی المقام بعد البناء علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۰

.....

عدم جواز السجود للعزیمة فی الفریضة، و أنه مبطل لها عملا بالنصوص المتقدمة، و رفعاً للید عن معارضها کما عرفت.

و وجه الثانی: ترجیح ما دل علی حرمة الإبطال علی ما دل علی فوریة السجود. و فیه: أن ذلک مما تأباه نصوص المنع عن قراءة العزیمة.

و وجه الثالث: جملة من النصوص

کخبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل یکون فی صلاة فی جماعة فیقرأ إنسان السجدة کیف یصنع؟ قال (ع): یومئ برأسه. قال: و سألته عن الرجل یکون فی صلاة فیقرأ آخر السجدة فقال (ع): یسجد إذا سمع شیئاً من العزائم الأربع ثمَّ یقوم فیتم صلاته إلا أن یکون فی فریضة فیومئ برأسه إیماء» «۱».

و

خبر أبی بصیر: «إن صلیت مع قوم فقرأ الامام: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) أو شیئاً من العزائم و فرغ من قراءته و لم یسجد فأومئ إیماء» «۲».

و

خبر سماعة: «و إذا ابتلیت بها مع إمام لا یسجد فیجزئک الإیماء و الرکوع» «۳».

و فیه:

- مع أن الأخیرین موردهما الخوف من السجود للتقیة- أنها مختصة بالسماع، فالتعدی إلی القراءة محتاج إلی إلغاء خصوصیة المورد، و ذلک غیر ظاهر بنحو ترفع به الید عن إطلاق نصوص الأمر بالسجود عند قراءة العزائم الشامل للسهو.

و وجه الرابع: أنه مقتضی قاعدة الاشتغال، للعلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین، کما یقتضیه النظر إلی دلیلی القول الثانی و الثالث. و فیه:

أن الرجوع الی قاعدة الاشتغال یختص بصورة عدم البیان، و لکن البیان حاصل، فان نصوص الإیماء- إن تمَّ الاستدلال بها- تعین القول الثالث

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب قراءة القران حدیث: ۳، ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۱

أو الإتیان بها، و هو فی الفریضة، ثمَّ إتمامها و إعادتها من رأس، و إن کان بعد الدخول فی الرکوع و لم یکن سجد للتلاوة فکذلک أومأ إلیها، أو سجد و هو فی الصلاة، ثمَّ أتمها و أعادها و إن کان سجد لها نسیاناً أیضاً، فالظاهر صحة صلاته (۱)، و لا شیء علیه، و کذا لو تذکر قبل الرکوع مع فرض الإتیان بسجود التلاوة أیضاً نسیانا، فإنه لیس علیه إعادة الصلاة حینئذ.

[(مسألة ۴): لو لم یقرأ سورة العزیمة لکن قرأ آیتها فی أثناء الصلاة عمداً بطلت صلاته]

(مسألة ۴): لو لم یقرأ سورة العزیمة لکن قرأ آیتها فی أثناء الصلاة عمداً بطلت صلاته (۲)، و لو قرأها نسیانا أو استمعها من غیره أو

سمعها فالحكم كما مر (۳) من أن

و إلا تعين العمل بإطلاق نصوص الأمر بالسجود عند قراءة العزيمة الشامل للسهو و العمد فيسجد فوراً و يستأنف الصلاة، و تأخير السجود الى ما بعد الفراغ مخالفة لهذه النصوص.

هذا و قد عرفت مما ذكرنا أن القول بوجوب السجود فوراً فتبطل صلاته به هو الأقرب، لكن لم أقف على قائل به.

ثمَّ إن كون الأحوط ما فى المنن يراد كونه الأحوط فى الجملة، و إلا فالأقوال متباينة لا يمكن الجمع بينها عملا إلا بالتكرار.

(۱) إذ لا تعاد الصلاة من زيادة سجدة نسياناً، و كذا الحال فى الفرض الآتى.

(۲) لظهور النصوص فى كون النهى عن قراءة العزيمة بلحاظ آية السجدة فيجرى على قراءة آية السجدة ما يجرى على قراءة السورة، و قد عرفت ما هو الأقوى هناك فيجرى هنا أيضاً.

(۳) قد عرفت أن السماع حكمه الإيماء و إتمام الصلاة لا غير، و يلحقه

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۷۲

الأحوط الإيماء إلى السجدة أو السجدة و هو فى الصلاة، و إتمامها و إعادتها.

[(مسألة ۵): لا يجب فى النوافل قراءة السورة]

(مسألة ۵): لا يجب فى النوافل قراءة السورة (۱).

و إن وجبت بالنذر (۲) أو نحوه فيجوز الاقتصار على الحمد

الاستماع، بل هو منه فيدخل تحت إطلاق دليله، و أما قراءتها نسياناً فحكمها كما سبق من أن الأقرب أنه يسجد و يستأنف الصلاة و لو عصى فترك السجود صحت صلاته.

(۱) لا أجد فيه خلافاً نصاً و فتوى، كذا فى الجواهر، و فى التحرير و المنتهى نفى الخلاف فيه، و فى المستند دعوى الإجماع عليه، و يشهد له- مضافا الى ذلك و الى حديث: «رفع ما لا يعلمون»

«۱»، بناء على جريانه فى المستحبات عند الشك فى الجزئية، إذ لا إطلاق فى دليل الجزئية يشمل النافلة-

مصحح ابن سنان: «يجوز للمريض أن يقرأ فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها و يجوز للصحيح فى قضاء صلاة التطوع بالليل و النهار» «۲».

بناء على أن المراد من قضاء صلاة التطوع فعلها، أو تتمم دلالته على المدعى بعدم القول بالفصل

كصحيح ابن يقطين: «سألت الرضا (ع) عن تبعيض السورة فقال (ع): أكره و لا بأس به فى النافلة» «۳»

(۲) لأن الظاهر من الفريضة و النافلة المأخوذين موضوعاً للثبوت و السقوط: ما يكون فريضة أو نافلة بعنوان كونه صلاة لا بعنوان آخر، و الوجوب بالنذر أو الإجارة أو أمر الوالد أو السيد أو نحو ذلك لا بعنوان الصلاة فلا يخرجها عن موضوع حكم النافلة، و كذا الحال فى جواز قراءة العزيمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۷۳

أو مع قراءة بعض السورة. نعم النوافل التى تستحب بالسور المعينة يعتبر فى كونها تلك النافلة قراءة تلك السورة (۱) لكن فى الغالب يكون تعيين السور من باب المستحب فى المستحب على وجه تعدد المطلوب (۲) لا التقييد.

[(مسألة ۶): يجوز قراءة العزائم فى النوافل]

(مسألة ۶): يجوز قراءة العزائم فى النوافل (۳) و إن وجبت بالعارض (۴) فيسجد بعد قراءة آيتها (۵) و هو فى الصلاة، ثمَّ يتمها.

[(مسألة ۷): سور العزائم أربع]

(مسألة ۷): سور العزائم أربع:

---

(۱) كما يقتضيه دليل تشريعها.

(۲) هذا- مع أنه يتوقف على ورود أمر بالمطلق مثل الأمر بصلاة ركعتين للحاجة، و إلا فلو لم يكن إلا الأمر بالمشتملة على السورة لا وجه لفهم تعدد المطلوب- مبنى على عدم وجوب حمل المطلق على المقيد فى المستحبات، و قد تقدم الكلام فيه فى بعض مباحث الأذان و الإقامة.

(۳) الظاهر أنه لا خلاف فيه- كما فى الحدائق- و عن الخلاف الإجماع عليه، و يشهد له- مضافاً الى ما قد يستفاد من تخصيص المنع فى أدلته بالفريضة، و الى إطلاق بعض نصوص الجواز المحمول على النافلة- خصوص

موثق سماعة المتقدم «۱»: «و لا تقرأ فى الفريضة اقرأ فى التطوع».

(۴) كما تقدم فى المسألة السابقة.

(۵) بلا إشكال ظاهر، و يقتضيه- مضافاً الى إطلاق ما دل على فورية السجود بضميمة مثل حديث الرفع بناء على جريانه فى المقام لرفع

---

(۱) راجع المسألة: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۷۴

(الم السجدة) و (حم السجدة) و (النجم) و (اقرأ باسم) (۱).

[(مسألة ۸): البسملة جزء من كل سورة]

(مسألة ۸): البسملة جزء من كل سورة (۲)،

قادحية السجود- ظاهر موثق سماعة فراجعه.

(۱) بالإجماع المحقق و المحكى مستفيضاً- كما فى المستند و يشهد له

صحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التى يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك و لكن تكبر حين ترفع رأسك، و العزائم أربع: حم السجدة، و تنزيل، و النجم، و اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ» «۱»

و

صحيح داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «إن العزائم أربع: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ، و النجم، و تنزيل السجدة، و حم السجدة» «۲»

و

خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «قال: إذا قرئ بشىء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد و إن كنت على غير وضوء ..» «۳».

(۲) إجماعا كما عن الخلاف، و مجمع البيان، و نهاية الاحكام، و الذكرى و جامع المقاصد، و ظاهر السرائر و غيرها، و فى المعتبر نسبته إلى علمائنا، و يشهد له جملة من النصوص

كصحيح ابن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن السبع المثانى و القرآن العظيم أ هى الفاتحة؟ قال (ع): نعم. قلت: بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ من السبع؟ قال (ع): نعم هى أفضلهن» «۴».

و

خبر يحيى بن عمران الهمدانى: «كتبت إلى أبى جعفر (ع): جعلت فداك ما تقول فى رجل ابتدأ ب بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فى صلاته وحده بأم الكتاب فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها فقال العباسى: ليس

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۱۷۵

فيجب قراءتها عدا سورة براءة (۱).

[(مسألة ۹): الأقوى اتحاد سورة (الفيل) و (لإيلاف)]

(مسألة ۹): الأقوى اتحاد سورة (الفيل) و (لإيلاف) و كذا (و الضحى) و (ألم نشرح) (۲)

بذلك بأس؟ فكتب (ع) بخطه: يعيدها مرتين على رغم أنفه» «۱».

- يعنى العباسى.

نعم فى بعض النصوص: جواز تركها من السورة

«۲»، و فى بعضها:

جواز تركها إلا فى افتتاح القراءة من الركعة الأولى

«۳»، و فى بعضها:

جواز تركها من الفاتحة فى الأولى

«۴»، و الجميع لا مجال للعمل به بعد حكاية الإجماعات القطعية على خلافه، فليحمل على التقية.

(۱) للإجماع.

(۲) عن الانتصار نسبته الى آل محمد (ص)، و عن الأمالى نسبة الإقرار به الى دين الإمامية، و عن السرائر و التحرير و نهاية الأحكام و

التذکرة و المهذب البارع و غیرها أنه قول علمائنا، و یشهد له المرسل فی الشرائع: «

روی أصحابنا أن (الضحی) و (أ لم نشرح) سورة واحدة، و کذا (الفیل) و (لایلاف)» «۵»

و نحوه المرسل المحکی عن الهدایة «۶»، و الفقه الرضوی

«۷»، و مجمع البیان

«۸»، و

المسند «۹»، عن أبی العباس- علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳- ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

(۶) الهدایة باب القراءة صفحة: ۷.

(۷) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۸) الوسائل باب: ۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۹) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۶

.....

ما عن السیاری-: « (الضحی) و (ألم نشرح) سورة واحدة».

و

المسند عن شجرة أخی بشر النبال- علی ما عن البرقی-: «أ لم تر کیف و لایلاف سورة واحدة» «۱».

و نحوه مسنده عن أبی جمیلة

«۲»، و ضعف سندها منجبر باعتماد الأصحاب علیها، و یؤیدها

صحیح زید الشحام: «صلی بنا أبو عبد اللّه (ع) الفجر فقرأ (الضحی)، و (أ لم نشرح) فی رکعة» «۳»

و

خبر المفضل بن صالح عن أبی عبد اللّه (ع): قال: «سمعته یقول: لا تجمع بین سورتین فی رکعة واحدة إلا (الضحی) و (أ لم نشرح)، و (أ لم تر کیف) و (لایلاف قریش) «۴».

بحمل السورة فیه علی المعنی الدارج عند الناس.

و من ذلک یظهر ضعف ما فی المعتبر من قوله: «لقائل أن یقول:

لا نسلم أنهما سورة واحدة بل لم لا یکونا سورتین و إن لزم قراءتهما فی الرکعة الواحدة علی ما ادعوه فنطالب بالدلالة علی کونهما سورة واحدة و لیس فی قراءتهما فی الرکعة الواحدة دلالة علی ذلک، و قد تضمنت روایة المفضل

تسمیتهما سورتین». و تبعه علیه جماعة، بل نسب الی المشهور بین من تأخر عنه، و إن کان یشهد له خبر المفضل

- بناء على حمل السورة فيه على السورة الحقيقية الواقعية و على كون الاستثناء متصلا كما هو الظاهر- إلا أنه يتعين حمله على إرادة السورة بالنظر الدارج- كما سبق- جمعاً بينه و بين تلك المراسيل المعتمد عليها، و احتمال أن المراد بالمراسيل المسانيد المتضمنة للجمع بين السورتين، مثل صحيح الشحام

، و خبر المفضل

، بعيد جداً.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة فی الصلاة ملحق حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

فلا يجزئ فی الصلاة إلا جمعهما مرتبتين مع البسملة بينهما (۱).

و أما

صحيح الشحام الآخر: «صلى بنا أبو عبد اللّه (ع) فقرأ فی الأولى (الضحى) و فی الثانية (أَ لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ)» «۱»

فإجمال الفعل فيه مانع عن صلاحيته للمعارضة لغيره، و مثله

صحيحه الثالث: «صلى بنا أبو عبد اللّه (ع) فقرأ بنا (الضحى) (و أ لَمْ نَشْرَحْ)» «۲».

مضافاً الى إجماله من حيث كون القراءة فی ركعتين أو ركعة، و أما خبر داود الرقی المنقول

عن الخرائج و الجرائح عن داود الرقی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حديث- قال: «فلما طلع الفجر قام فأذن و أقام و أقامنی عن يمينه و قرأ فی أول ركعة (الحمد) و (الضحى) و فی الثانية بالحمد و (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ) ثمَّ قنت» «۳».

فضعف سنده و إجمال الفعل فيه مانع عن العمل به، مع إمكان حمله على إرادة السورتين معاً من (الضحى).

هذا و لكن الإنصاف أن حصول الوثوق بصدور هذه المراسيل ممنوع إذ ليست هذه المراسيل الا كمرسل الشرائع- مع أنه ناقش فی المعتبر بما ذكر.

(۱) كما عن جماعة، بل عن المقتصر نسبته إلى الأكثر، لثبوتها فی المصاحف المعروفة عند المسلمين من صدر الإسلام، و لقاعدة الاحتياط، للشك فی قراءة سورة بتركها. و فيه: أن ثبوتها فی المصاحف أعم من الجزئية، فإن بناء أكثر أصحاب المصاحف على عدم جزئية البسملة من كل سورة، و مع ذلك يثبونها فی مصاحفهم، فإثباتها فی المصاحف ناشئ من اعتقاد أن سورة الإيلاف سورة مستقلة، فاثبتوا البسملة فی صدرها كما أثبتوها فی صدر كل سورة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۰.

[(مسألة ١٠): الأقوى جواز قراءة سورتين]

(مسألة ١٠): الأقوى جواز قراءة سورتين (١).

باعتقاد أنها جزء- مع أن المحكى عن مصحف أبى سقوطها «١»، و أما كون المرجع عند الشك فى المقام قاعدة الاحتياط فغير ظاهر، بل المرجع أصل البراءة، للشك فى وجوب قراءتها، لإجمال مفهوم السورة، و ليست من قبيل المفهوم المبين كى لا يكون التكليف مشكوكا بوجه و يكون الشك فى المحصل. و كأنه لذلك اختار كثير العدم، بل عن البحار: نسبته إلى الأكثر، و عن التهذيب: أنه قال: «عندنا لا يفصل بينهما بالبسملة».

و عن التبيان و مجمع البيان: أن الأصحاب لا يفصلون بينهما بها.

(١) كما عن جماعة كثيرة، و حكاه فى كشف اللثام عن الاستبصار، و السرائر، و الشرائع، و المعتبر، و الجامع، و كتب الشهيد، و جعله الأقوى، بل عن البحار و الحدائق نسبته الى جمهور المتأخرين و متأخريهم. و يقتضيه الجمع بين ما دل على النهى عنه

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ١۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ١۴١۶ ه‍ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج‌۶، ص: ١٧٨

كصحيح محمد عن أحدهما (ع): «سألته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعة. فقال (ع): لا لكل سورة ركعة» «٢»

و

خبر منصور ابن حازم قال أبو عبد اللّه (ع): «لا تقرأ فى المكتوبة بأقل من سورة و لا بأكثر» «٣».

و غيرهما، و بين ما دل على الجواز

كصحيح على بن يقطين: «سألت أبا الحسن (ع) عن القران بين السورتين فى المكتوبة و النافلة. قال (ع): لا بأس» «۴».

فيحمل الأول على الكراهة كما يشير اليه

خبر ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع): «عن رجل قرأ سورتين فى ركعة. قال (ع): إن كانت نافلة فلا بأس و أما

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ٢.

(۴) الوسائل باب: ٨ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ٩.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ١٧٩

أو أزيد فى ركعة مع الكراهة فى الفريضة (١)، و الأحوط

الفريضة فلا يصلح» «١».

و

موثق زرارة قال أبو جعفر (ع): «إنما يكره أن تجمع بين السورتين فى الفريضة فأما النافلة فليس به بأس» «٢»

و ما

عن مستطرفات السرائر عن کتاب حریز عن زرارة عن أبی جعفر (ع): «لا تقرننّ بین السورتین فی الفریضة فإنه أفضل» «۳».

و

موثق زرارة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یقرن بین السورتین فی الرکعة فقال:

إن لکل سورة حقاً فأعطها حقها من الرکوع و السجود» «۴».

و من ذلک یظهر ضعف ما نسب الی المشهور بین القدماء من عدم الجواز، بل عن الصدوق أنه من دین الإمامیة، و عن السید أنه من متفرداتهم و دعوى أن ذلک یوجب سقوط أخبار الجواز عن الحجیة من جهة الإعراض غیر ظاهر، لجواز أن یکون ذلک ترجیحاً لنصوص المنع، بل من الجائز أن یکون المراد من النهی عنه فی کلام بعض و عدم الجواز فی کلام آخر الکراهة، و التعبیر بذلک کان تبعاً للنصوص، بل عن ظاهر المبسوط الکراهة و عن التذکرة حکایة ذلک عن المرتضى (ره)، و کیف کان فالقول بالجواز متعین.

(۱) الکراهة هنا على حد الکراهة فی العبادات لیست هی لرجحان الترک على الفعل، لامتناع التعبد بالمرجوح، بل هی إما لملازمة الترک لعنوان أرجح من الفعل کما یشیر الیه موثق زرارة الأخیر، أو لانطباق عنوان على الترک یکون أرجح من الفعل، کما یشیر الیه صحیح زرارة المروی

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۸۰

ترکه و أما فی النافلة فلا کراهة (۱).

[(مسألة ۱۱): الأقوى عدم وجوب تعیین السورة قبل الشروع فیها]

(مسألة ۱۱): الأقوى عدم وجوب تعیین السورة قبل الشروع فیها (۲)

عن المستطرفات.

لکن الإشکال فی کیفیة انطباق العنوان ذی المصلحة على الترک، لأنه إن کان عدمیاً کیف یکون ذا مصلحة؟ و إن کان وجودیا کیف یتحد مع الترک العدمی مع وضوح تباین الوجود و العدم؟ و فی أنه على تقدیر الانطباق یکون الترک أرجح من الفعل، فکیف یمکن التعبد بالفعل المرجوح؟ و لیس هو من باب تزاحم الملاکات فی الوجودین، بل من تزاحم الجهات فی الوجود الواحد الذی أشرنا إلیه فی مسألة قراءة العزیمة فی الفریضة، و فی مسألة اجتماع الأمر و النهی من تعلیقة الکفایة. و یعین حمل الصحیح على الموثق فتکون الکراهة من جهة تفویت حق السورة لا غیر.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، کما تضمنته النصوص السابقة و غیرها، بل النصوص المتضمنة لتشریعه فی نوافل مخصوصة لا تحصى کثرة، کما یظهر من مراجعة کتب الأعمال و العبادات.

(۲) یعنی: لا یجب تعیین البسملة للسورة، فله أن یقرأ البسملة من دون تعیین أنها لسورة خاصة، ثمَّ یقرأ سورة بعدها.

و محصل الکلام: أنه لا ینبغی التأمل فی أن معنى قول القائل: قرأت القرآن أو الخطبة أو القصیدة أو نحوها. هو أداؤها بمثل ألفاظها،

و مثله قرأت الکتـاب. فـان مفـاده أداء الکتابـة بالألفـاظ المطابقـة لها، فلا بـد فیها من اللحاظ الاسـتعمالی للمقروء کلحاظ المعنی عند استعمال اللفظ فیه، و لا یکفی مجرد التلفظ بالألفاظ المطابقة للمقروء مع عدم لحاظه و قصده، فان ذلک لیس قراءة له، بل قول مطابق له، و فرق ظاهر بین معنی: «قلت قول

.....

زیـد» و معنی: «قلت مثل قول زیـد» فإن الأول إنما یصدق مع اللحاظ الاسـتعمالی، بخلاف الثانی فإنه یصدق بدونه. و السر فی ذلک: أن جعـل قول زیـد مقروءاً لک، و مقولا لک، مع أنه لیس کـذلک قطعاً، لأن قوله شـخص من اللفظ معـدوم و مقولک شـخص آخر غیره، هو لأجـل أن الحکایـة بینهمـا اقتضت نحواً من الاتحاد بینهما کما هو مـذکور فی مبحث الاسـتعمال، و لولاه لم یصـح أن تقول: قلت: قوله. و لاـ قرأت قصیـدته. بـل تقول: قلت مثـل قوله. و قرأت مثل قصـیدته. و علی هـذا ما یجری علی لسان السـکران و النائم و المجنون من التلفـظ ببعض آیات القرآن، لیس قراءة للقرآن، لانتفاء قصـد الحکایـة، و انتفاء اللحاظ الاسـتعمالی، الـذی عرفت اعتباره فیها. اللهم إلا أن یقال: اللحاظ موجود لهم فی بعض القوی و إن لم یکونوا کغیرهم، کما هو غیر بعید.

إذا عرفت هـذا نقول: لما کانت سور القرآن المجید أشـخاصاً من اللفظ نزل به الروح الأمین (ع) علی النبی (ص) و کان مع کل سورة شخص من البسـملة، فوجوب قراءة کل سورة تامـة حتی بسـملتها راجع الی وجوب التلفظ بألفاظ السورة بقصد حکایتها بتمامها، حتی بسملتها، فاذا بسـمل لا بقصـد حکایـة بسـملة خاصة من بسـملات السور لا یصدق أنه قرأ بسـملة من تلک البسـملات، فإذا قرأ سورة خاصة بعدها کسورة التوحید لم یکن قارئاً لسورة التوحید بتمامها حتی بسملتها، بل یکون قارئاً لما عدا البسملة منها فلا تجزئ.

و من ذلک کله یظهر لک: الاشـکال فیما ذکره فی الجواهر فی المسألـة الثامنة من الاسـتدلال علی عدم وجوب التعیین بمنع تأثیر النیة فی التشـخیص، قیاسـاً علی المرکبـات الخارجیـة، أو بمنع توقف التشـخیص علیهـا، بـل قـد یحصل بغیرها و هو الاتباع بسورة للصـدق العرفی، و قد أطال (ره) فی

.....

تقریب ذلک و تأییده بما لا یخفی الاشکال فیه بعد التأمل فیما ذکرنا. فراجع و تأمل.

فـإن قلت: الواجب فی الصـلاة کلی السورة الجـامع بین أفراده، فإذا کانت البسـملة مشترکـة بین جمیع السور کان الواجب من البسـملة الکلی الجامع بین أفرادها، فإذا قرأ البسملة و لم یقصد منها بسملة معینة لکن قصد حکایة الکلی الجامع بین البسملات، فقد امتثل الأمر بالبسملة و بقی علیه امتثال الأمر بکلی السورة عدا البسملة، فإذا جاء بعدها بفرد من السورة فقد خرج عن عهدة التکلیف بالسورة تامة.

قلت: ما هو جزء کل سورة شخص و حصة من کلی البسملة، فقراءة السورة عبارة عن حکایة سورة مع الشخص الخاص من البسملة، و حکایـة الجامع لیست حکایـة لـذلک الشـخص، فتکون بسـملة السورة التی یقرؤها غیر مقروءة و لا محکیـة، فکیف یخرج بـذلک عن عهدة الأمر بقراءة السورة التامة؟.

فإن قلت: إذا قصد حکایة کلی البسـملة صدق علی ذلک الکلی أنه مقروء، و لضـرورة صدق الکلی علی کل واحد من أفراده یصدق علی کل من بسملات السور أنها مقروءة، فإذا قرأ بعد ذلک سورة فقد قرأها مع بسملتها.

قلت: سـرایة حکایـة الکلی إلی الفرد ممنوعـة، کمـا یظهر من قیاسـها بحکایـة اللفـظ الموضوع للمعنی الکلی، فإن حکایته عنه لیسـت حکایة عن الفرد، و لا اسـتعمال اللفظ فیه استعمالا له فی الفرد، فاذا حکی کل البسملة لم تکن حکایته حکایة لأفرادها، فإذا أمر بقراءة

سورة مع بسملتها- أعنى الحصة الخاصة المصدرة بها السورة فى زمان نزولها- لم يخرج عن عهدة التكليف المذكور بحكاية الكلى الصادق عليها و على غيرها من حصص البسملة و من ذلك يظهر الإشكال فى صدق قراءة القرآن على حكاية الجامع

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۸۳

و إن كان هو الأحوط. نعم لو عين البسملة لسورة لم تكلف لغيرها (۱)، فلو عدل عنها وجب إعادة البسملة.

بين الآيات المشتركة مثل (فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ)* «۱»، (فَذُوقُوا عَذابِي وَ نُذُرِ)* «۲»، (الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ)* «۳»، (الم)* «۴» الى غير ذلك، لأن قراءة القرآن المأخوذة موضوعاً للاحكام يراد بها حكاية تلك الحصص الخاصة من الكلام المنزل، و حكاية الجامع بينها ليست حكاية لها، فلو حرم على الجنب قراءة آيات العزيمة لم يحرم عليه قراءة الجامع بين بسملات سورها، و كذا الحال فى كتابة القرآن، فلو كتب الجامع بين الآيات المشتركة لم يحرم مسه على المحدث، و يكون الحال كما لو كتبها لإنشاء معانيها لا غير، بل الظاهر عدم صدق القرآن على الجامع بين الآيات المشتركة، إذ القرآن هو نفس الحصص الخاصة، و الجامع اعتبار ينتزعه العقل منها. و مجرد صحة انتزاعه منها غير كاف فى كونه قرآناً. نعم لو كان المحكى نفس الأفراد جميعها كان المحكى قرآناً، و كانت الحكاية قراءة للقرآن، فلو ضم إليها أى سورة شاء أجزأه- على إشكال- لاحتمال الانصراف إلى الحكاية الاستقلالية.

(۱) لأنها غير بسملتها الملحوظة جزءاً لها فلا وجه لكفايتها عنها، و إن تردد فيه كاشف اللثام، بل عن ظاهر محكى البحار: الجزم بعدم صيرورتها جزءاً بذلك، بحيث لا تصلح لصيرورتها جزءاً من غيرها، محتجاً

---

(۱) مكررة فى سورة «الرحمن» فى احدى و ثلاثين آية.

(۲) مكررة فى سورة «القمر» فى آيتين: ۳۷، ۳۹.

(۳) مكررة فى القرآن. فى سورة الفاتحة. و فى سورة الانعام: ۴۵ و فى سورة يونس: ۱۰ و فى سورة الصافات: ۱۸۲ و فى سورة الزمر: ۷۵ و فى سورة غافر: ۶۵.

(۴) أول سورة البقرة. و آل عمران. و العنكبوت. و الروم. و لقمان. و السجدة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۸۴

[(مسألة ۱۲): إذا عين البسملة لسورة ثمَّ نسيها]

(مسألة ۱۲): إذا عين البسملة لسورة ثمَّ نسيها فلم يدر ما عين وجب إعادة البسملة لأى سورة أراد (۱)، و لو علم أنه عينها لإحدى السورتين من الجحد و التوحيد و لم يدر أنه لأيتهما أعاد البسملة و قرأ إحداهما و لا تجوز قراءة غيرهما (۲)

بالكتابة، و بخبر قرب الاسناد الآتى فى مسألة العدول، و بأنه يلزم اعتبارهم النية فى باقى الألفاظ المشتركة غيرها كقول: الحمد للّه. لكن فيه منع ذلك فى الكتابة فإنها كالقراءة حكاية متقومة بالقصد، و خبر قرب الاسناد لا ينافى اعتبار القصد كما سيأتى، و الالتزام بذلك فى جميع الألفاظ المشتركة لا محذور فيه، و كونهم لا يقولون بذلك ممنوع.

(۱) و إن احتمل تعيين البسملة للسورة التى أرادها، للشك فى تحقق قراءة بسملتها فيرجع الى قاعدة الاشتغال.

(۲) لشروعه فى إحداهما بقراءة بسملتها و لا يجوز العدول عنهما الى غيرهما كما سيأتى إن شاء اللّه. ثمَّ إن الاكتفاء بقراءة إحداهما ينبغى أن يبتنى على جواز العدول من الجحد و التوحيد إلى الأخرى، و إلا فلو بنى على عدمه- كما سيأتى- يجب عليه الجمع بين السورتين بلا إعادة البسملة، للعلم الإجمالى بوجوب قراءة ما عينها المرددة بينهما. فيأتى بإحداهما المعينة بقصد الجزئية، و الأخرى

بقصد القربة المطلقة.

نعم لو بنی علی حرمة القران و شموله للقراءة و لو بعنوان القربة أشکل الحال فی صحة الصلاة، للدوران بین المحذورین، و کذا لو بنی علی اعتبار الموالاة بین البسملة و السورة بنحو ینافیها قراءة سورة بینهما، لعدم إمکان الموافقة القطعیة حینئذ، کما أنه لو بنی علی أن ذلک عذر فی جواز العدول جازت قراءة غیرهما فتأمل جیداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۵

[(مسألة ۱۳): إذا بسمل من غیر تعیین سورة]

(مسألة ۱۳): إذا بسمل من غیر تعیین سورة فله أن یقرأ ما شاء (۱)، و لو شک فی أنه عینها لسورة معینة أولا- فکذلک (۲) لکن الأحوط فی هذه الصورة إعادتها بل الأحوط إعادتها مطلقاً لما مر من الاحتیاط فی التعیین.

[(مسألة ۱۴): لو کان بانیاً من أول الصلاة أو أول الرکعة أن یقرأ سورة معینة فنسی و قرأ غیرها کفی]

(مسألة ۱۴): لو کان بانیاً من أول الصلاة أو أول الرکعة أن یقرأ سورة معینة فنسی و قرأ غیرها کفی (۳)، و لم یجب إعادة السورة، و کذا لو کانت عادته سورة معینة فقرأ غیرها.

[(مسألة ۱۵): إذا شک فی أثناء سورة أنه هل عین البسملة لها أو لغیرها]

(مسألة ۱۵): إذا شک فی أثناء سورة أنه هل عین البسملة لها أو لغیرها و قرأها نسیاناً بنی علی أنه لم یعین غیرها (۴).

---

(۱) قد عرفت فی المسألة الحادیة عشرة إشکاله.

(۲) کأنه لأصالة عدم تعیینها لسورة معینة، لکن تعیین السورة لم یجعل موضوعا لحکم شرعی، و إنما موضوع الحکم- بناء علی مذهب المصنف (ره)- هو قراءة البسملة المطلقة، و أصالة عدم تعیین السورة لا یصلح لإثباته إلا علی القول بالأصل المثبت- مع أنها معارضة بأصالة عدم قصد البسملة المطلقة.

(۳) إذ لا- قصور فی قراءتها من حیث کونها عن قصد و إرادة، غایة الأمر أن تأثیر الداعی فی الإرادة کان ناشئاً عن نسیان الداعی الأول، الذی کان یدعو الی قراءة السورة، التی بنی علی قرائتها أول الصلاة، لکن هذا المقدار لا یوجب خللا و لا نقصاً فی المأمور به.

(۴) قد عرفت أن التعیین للغیر لا أثر له شرعی، فالعمدة جریان قاعدة التجاوز لإثبات البسملة التی هی جزء، لعدم الفرق فی موضوع

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۶

[(مسألة ۱۶): یجوز العدول من سورة إلی أخری اختیاراً ما لم یبلغ النصف]

(مسألة ۱۶): یجوز العدول من سورة إلی أخری اختیاراً (۱) ما لم یبلغ النصف (۲).

قاعدة التجاوز بین الجزء و جزء الجزء کما سیأتی إن شاء اللّه، لصدق التجاوز بالنسبة إلی الجمیع.

(۱) بلا خلاف ظاهر فی الجملة، و النصوص به مستفیضة أو متواترة

کصحیح عمرو بن أبی نصر السکونی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یقوم فی الصلاة فیرید أن یقرأ سورة فیقرأ: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. و:

قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ. فقال (ع): یرجع من کل سورة إلا من: قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ. و: قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ» «۱».

و

صحیح الحلبی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

رجل قرأ فی الغداة سورة قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ. قال (ع): لا بأس و من افتتح سورة ثمَّ بدا له أن یرجع فی سورة غیرها فلا بأس إلا قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و لا یرجع منها الی غیرها، و کذلک قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ» «۲».

و نحوهما غیرهما، و لا فرق بین أن تکون المعدول إلیها قد أراد قراءتها أولا فقرأ غیرها أو بدا له ذلک فی الأثناء، إذ الأول مضمون الأول و الثانی مضمون الثانی.

(۲) المعروف عدم جواز العدول مع تجاوز النصف، بل ظاهر مجمع البرهان و عن ظاهر المفاتیح الإجماع علیه، و فی مفتاح الکرامة: کاد أن یکون معلوما. و فی الجواهر: الظاهر تحقق الإجماع علیه. و یومئ الیه خبر الذکری الآتی، لکن

فی موثق عبید عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یرید أن یقرأ السورة فیقرأ غیرها. فقال (ع): له أن یرجع ما بینه و بین أن یقرأ ثلثیها» «۳»

و فی کشف الغطاء العمل به و جعل الأحوط

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

.....

مراعاة النصف، لکنه غیر ظاهر بعد مخالفته لما ذکر.

و إنما الخلاف فی جوازه مع بلوغ النصف، کما حکاه فی مفتاح الکرامة عن المقنعة و النهایة و المبسوط و الشرائع و المعتبر و المنتهی و التذکرة و التحریر و الإرشاد و البیان و الألفیة و کشف اللثام و غیرها. بل قیل إنه المشهور، و عدمه کما حکاه فی مفتاح الکرامة عن السرائر و جامع الشرائع و الدروس و الموجز و جامع المقاصد و الروض و المقاصد العلیة و غیرها. بل قیل إنه الأشهر، و فی الذکری أنه مذهب الأکثر. قولان، و لیس فی النصوص ما یشهد للثانی کما شهد بذلک فی الذکری.

نعم

فی الفقه الرضوی: «فإن ذکرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع الی سورة الجمعة و إن لم تذکرها إلا بعد ما قرأت نصف سورة فامض فی صلاتک» «۱».

و هو مع ضعفه فی نفسه معارض بغیره مما دل علی جواز العدول مع بلوغ النصف،

کخبر قرب الاسناد عن علی بن جعفر (ع) عن أخیه.

(علیه السلام): «عن الرجل أراد سورة فقرأ غیرها هل یصلح له أن یقرأ نصفها ثمَّ یرجع الی السورة التی أراد؟ قال (ع): نعم ما لم تکن قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ» «۲».

و خبر البزنطی عن أبی العباس المروی فی الذکری

«۳» مقطوعا- کما عن نسختین منها- بل فی الحدائق حکایة ذلک عن جمیع النسخ التی وقف علیها، و عن جامع المقاصد و الروض

روايته مقطوعا أيضاً أو مضمراً عنه (ع): كما فى نسخة الفاضل الهندى من الذكرى أو مسنداً الى الصادق (ع) (الرضا (ع) خ ل) كما فى

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۳.

.....

نسخة المجلسى

منها: «فى رجل يريد أن يقرأ سورة فيقرأ فى أخرى. قال (ع):

يرجع الى التى يريد و إن بلغ النصف».

و

صحيح الكنانى و البزنطى و أبى بصير كلهم عن أبى عبد اللّه (ع): «فى الرجل يقرأ فى المكتوبة بنصف سورة ثمَّ ينسى فيأخذ فى أخرى حتى يفرغ منها ثمَّ يذكر قبل أن يركع قال (ع): يركع و لا يضره» «۱».

نعم مورد الأخير الناسى كما أن مورد الأولين خصوص صورة إرادة السورة المعدول إليها.

و لأجل ذلك كان ظاهر الذكرى و جامع المقاصد المنع من العدول عند بلوغ النصف إذا لم يكن أراد غيرها، أما إذا قرأ غير ما أراد جاز له العدول، بل قال فى الذكرى- بعد رواية أبى العباس: «قلت هذا حسن و يحمل كلام الأصحاب و الروايات على من لم يكن مريداً غير هذه السورة لأنه إذا قرأ غير ما أراده لم يعتد به و لهذا قال يرجع فظاهره تعين الرجوع».

و يشكل بأنه إذا قرأ غير ما أراد فهذه القراءة ناشئة عن إرادة أخرى غفلة عن الداعى إلى الإرادة الأولى فلا وجه لعدم الاعتداد به. و لو سلم فالأصحاب قد عرفت اختلافهم فى ذلك و اختلاف ظاهر كلماتهم، و أما الروايات فقد تقدم منه (ره) الاعتراف «۲» بأنه لم يقف على رواية تدل على الاعتبار بالنصف، كى تحمل على غير من أراد، و أيضاً فإن النصوص المذكورة و إن كانت قاصرة عن إثبات الجواز عند بلوغ النصف، لكن فى الإطلاقات الدالة على جواز العدول من سورة إلى أخرى كفاية فى إثباته، إذ المتيقن فى الخروج عنها صورة التجاوز عن النصف لا غير فيرجع فى صورة بلوغ النصف إليها.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۴.

(۲) راجع الصفحة السابقة.

إلا من الجحد و التوحيد (۱). فلا يجوز العدول منهما إلى غيرهما، بل من إحداهما إلى الأخرى (۲) بمجرد الشروع فيهما و لو بالبسملة (۳)، نعم يجوز العدول منهما إلى الجمعة و المنافقين (۴)

---

(۱) على المشهور كما عن جماعة، بل عن مجمع البرهان الإجماع عليه، و يشهد له صحيحا السكونى

و الحلبى

و خبر على بن جعفر (ع)

المتقدمة «۱»، و ما عن المنتهى و البحار و الذخيرة من التوقف فيه ضعيف، و مثله ما فى المعتبر من أن الوجه الكراهة لقوله تعالى (فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) «۲» و لا تبلغ الرواية- يعنى رواية السكونى

- قوة فى تخصيص الآية. انتهى، فان الصحيح المذكور المعتضد بغيره يخصص الكتاب، و عليه العمل فى غير المقام من مباحث القراءة و غيرها- مع أن إطلاق الآية ليس فيما نحن فيه لئلا يلزم التقييد المستهجن. نعم يمكن أن يكون وجه المنع ما سيأتى مما دل على جواز العدول منهما إلى الجمعة و المنافقين يوم الجمعة مع استحباب قراءتهما فيه، بدعوى أنه لو وجب الإتمام لما جاز العدول لفعل المستحب. و فيه:

انه لا ملازمة كما يظهر من جواز قطع الفريضة لغير الواجب مع عدم جوازه فى نفسه.

(۲) لإطلاق نصوص المنع.

(۳) كما يقتضيه ظاهر الاستثناء فى النصوص و لا سيما خبر ابن جعفر (ع)

و الظاهر أنه لا إشكال فيه.

(۴) كما هو المشهور، و يشهد له جملة من النصوص

كصحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «فى الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة فى الجمعة فيقرأ

---

(۱) تقدم الأولان فى أول المسألة. و الأخير فى التعليقة السابقة.

(۲) المزمل: ۲۰.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۰

فى خصوص يوم الجمعة (۱) حيث انه يستحب فى الظهر أو

قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. قال (ع): يرجع الى سورة الجمعة» «۱».

و

صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا افتتحت صلاتک ب قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ و أنت تريد أن تقرأ بغيرها فامض فيها و لا ترجع إلا أن تكون فى يوم الجمعة فإنک ترجع إلى الجمعة و المنافقين منها» «۲».

و نحوهما غيرهما، و بها يقيد إطلاق المنع عن العدول عنهما. فما عن ظاهر الانتصار و السرائر و غيرهما من عموم المنع ضعيف.

نعم مورد الجميع سورة التوحيد، فالتعدى عنها إلى سورة الجحد إما بعدم القول بالفصل، أو بمعارضة إطلاق المنع عن العدول عنهما بإطلاق

خبر ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع): «عن القراءة فى الجمعة بما يقرأ.

قال (ع): سورة الجمعة: و إِذٰا جٰاءَكَ الْمُنٰافِقُونَ و إن أخذت فى غيرها و إن كان قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ فاقطعها من أولها و ارجع إليها» «۳»

و لأجل أن بين الإطلاقين عموما من وجه يرجع فى مورد المعارضة إلى استصحاب التخيير، أو عموم جواز العدول ما لم يتجاوز النصف- مضافا الى إمكان دعوى كون إطلاق خبر ابن جعفر (ع) أقوى، بقرينة

قوله (ع): «و إن كان قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ».

الظاهر فى كون سورة التوحيد أولى بالإتمام من غيرها، فاذا جاز العدول عنها جاز عن غيرها بطريق أولى.

(۱) المحكى عن الفقيه و النهاية و المبسوط و السرائر: أن ذلک فى ظهر الجمعة. و عن صريح الشهيدين و المحقق الثانى أن ذلک فى

الجمعة

(۱) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۱

الجمعة منه أن یقرأ فی الرکعة الأولی الجمعة و فی الثانیة المنافقین، فاذا نسی و قرأ (۱) غیرهما حتی الجحد و التوحید یجوز العدول إلیهما

و ظهرها. بل عن البحار: الظاهر أنه لا خلاف فی عدم الفرق بینهما و کأنه حمل کلام الأولین علی ما یعم الجمعة، بأن یراد من الظهر الصلاة أعم من أن تکون رباعیة و ثنائیة، و عن الحدائق: أن ذلک فی صلاة الجمعة لا ظهرها. و عن التذکرة و جامع المقاصد و ظاهر الموجز و الروض أو صریحهما:

أن ذلک فی الجمعة و الظهر و العصر. و هو الذی یقتضیه إطلاق ما

فی صحیح الحلبی من قوله (ع): «فی یوم الجمعة» «۱».

و لا مجال للأخذ به بالإضافة إلی الصبح، لعدم توظیف الجمعة و المنافقین فیها و توظیفهما فی خصوص الظهرین و الجمعة، الموجب ذلک للانصراف إلیها لا غیر، و ذکر الجمعة فی غیره من النصوص الظاهر فی خصوص صلاة الجمعة لا یقتضی تقییده، لعدم التنافی بینهما، و من ذلک یظهر ضعف الأقوال الأخر، و أضعف منها ما عن الجعفی (ره) من الاقتصار علی ذکر الجمعة و صبحها و العشاء لیلتها.

(۱) عن المحقق و الشهید الثانیین تخصیص الحکم بصورة النسیان، و عن ظاهر المختلف نسبته إلی الأکثر، و کأنه لاختصاص مثل صحیحی ابن مسلم

و الحلبی

به، «۲»، لکنه لا یصلح لتقیید خبر ابن جعفر (ع)

«۳» الشامل له و للعامد، فالبناء علی العموم أظهر کما عن البحار و نسب إلی إطلاق الفتاوی.

(۱) المتقدم فی الصفحة السابقة.

(۲) المتقدمان فی الصفحة: ۱۸۹، ۱۹۰.

(۳) المتقدم فی الصفحة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۲

ما لم یبلغ النصف (۱) و أما إذا شرع فی الجحد

(۱) أو ما لم یتجاوز النصف- علی الخلاف السابق- و التحدید بذلک محکی عن السرائر و الدروس و جامع المقاصد و الروض و غیرها. بل عن المسالک و الحدائق: أنه المشهور. و عن البحار نسبته إلی الأکثر، و کأنه للجمع بین هذه النصوص و بین ما تقدم «۱» من عموم المنع إذا بلغ النصف و تجاوزه کما فی کشف اللثام، و عن المحقق و الشهید الثانیین الاستدلال له بأنه مقتضی الجمع بین ما

تقدم من النصوص المطلقة فی جواز العدول، و بین

روایة صباح بن صبیح عن الصادق (ع): «عن رجل أراد أن یصلی الجمعة فقرأ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. قال (ع): یتمها رکعتین ثمَّ یستأنف» «۲».

بحمل الأول علی صورة عدم التجاوز و الثانیة علی صورة التجاوز، و فیه أنه جمع تبرعی لا شاهد علیه، بل ظاهر روایة الصباح صورة الالتفات بعد الفراغ من سورة التوحید، فلا تنافی تلک النصوص بوجه.

و منه یظهر الاشکال فیما عن ظاهر الکلینی و تبعه علیه جماعة من الجمع بالتخییر، فإنه إنما یکون جمعاً عرفیاً لو کان ظاهر روایة الصباح الالتفات فی الأثناء کما لا یخفی، فاذاً لا مانع من الأخذ بإطلاق نصوص جواز العدول الشامل لصورة التجاوز عن النصف، و لا یعارضه عموم المنع، إذ قد عرفت أنه لا دلیل علی المنع إلا الإجماع المتقدم علی عدم جوازه حینئذ، و هو غیر ثابت فی المقام، لما عن المبسوط و النهایة و التحریر و الإرشاد و التذکرة و المنتهی و غیرها: من إطلاق جواز العدول. و عن صریح بعض متأخری المتأخرین ذلک أیضاً.

نعم یمکن أن یعارض إطلاق نصوص المقام بإطلاق روایة الذکری

---

(۱) فی صفحة: ۱۸۷.

(۲) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۳

أو التوحید عمداً، فلا یجوز العدول إلیهما (۱) أیضاً علی الأحوط.

[(مسألة ۱۷): الأحوط عدم العدول من الجمعة و المنافقین إلی غیرهما فی یوم الجمعة]

(مسألة ۱۷): الأحوط عدم العدول من الجمعة و المنافقین إلی غیرهما فی یوم الجمعة و إن لم یبلغ النصف (۲).

المتقدمة «۱»، و لأجل أن بینهما عموماً من وجه یرجع الی عموم المنع عن العدول عن سورتی الجحد و التوحید، لکنه موقوف علی حجیة الروایة سنداً و عدم أظهریة نصوص المقام منها، و قد تقدم وجه الإشکال فی الأول، و لا تبعد دعوی أظهریة نصوص المقام منها کما لا یخفی بأقل تأمل.

نعم إن ثبت الإجماع علی عدم جواز العدول من غیر الجحد و التوحید بعد تجاوز النصف إلی الجمعة و المنافقین، أمکن تقیید الإجماع. اللهم إلا أن یدعی کون الأولویة ظنیة لا یعول علیها، إذ یمکن التشکیک فی الإجماع، فیلتزم بالتعدی عن الجحد و التوحید إلی سائر السور فیحکم بجواز العدول عنها بعد تجاوز النصف إلی الجمعة و المنافقین.

(۱) تقدم بیان وجه ضعفه.

(۲) لأن تجویز العدول من الجحد و التوحید إلیهما محافظة علی قراءتهما- مع کونه ممنوعاً فی نفسه- یدل علی أهمیتهما من العدول الممنوع عنه، و العدول عنهما الی غیرهما مخالفة لذلک الاهتمام. و یؤیده ما

عن کتاب الدعائم: «و کذلک سورة الجمعة أو سورة المنافقین فی الجمعة لا یقطعهما الی غیرهما، و إن بدأ ب قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ قطعها و رجع الی سورة الجمعة أو سورة المنافقین» «۲»

لکن لا یخفی: أنه لو تمَّ لاقتضی وجوب قراءة السورتین و لیس کذلک کما سیأتی- مضافاً الی أن جواز العدول یمکن أن یکون لقصور مقتضی

(۱) فی صفحة: ۱۸۷.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

[(مسألة ۱۸): یجوز العدول من سورة إلی أخری فی النوافل مطلقاً]

(مسألة ۱۸): یجوز العدول من سورة إلی أخری فی النوافل مطلقاً و إن بلغ النصف (۱)

المنع، لا لأجل الأهمیة کما لا یخفی، و خبر الدعائم ضعیف لا یعول علیه.

(۱) کما عن ظاهر الشیخ (ره) فی النهایة أو صریحه، و کذا ظاهر الذکری حیث قید المنع من العدول بعد تجاوز النصف بالفریضة، بعد ذکر جواز العدول قبل ذلک فی الفریضة و النافلة، بل قیل: إنه نسب الی ظاهر الأصحاب من جهة إیرادهم الحکم فی طی أحکام الفرائض.

و فیه: أن تقیید مثل حرمة القران و قراءة العزیمة بالفریضة فی کلماتهم و عدم التقیید بها هنا فی کلام کثیر منهم، شاهد بعموم الحکم للنافلة، و یقتضیه إطلاق نصوص المنع المتقدمة.

و فی المستند اختار المنع علی القول بحرمة قطع النوافل، لعموم الأخبار و الجواز علی القول بجوازه، لأن دلالة أخبار المنع بعد التجاوز عن النصف و فی الجحد و التوحید إنما هو من حیث الأمر بالمضی فی الصلاة، أو إثبات البأس فی الرجوع، و نحوهما مما یتوقف ثبوته فی النوافل علی عدم جواز قطعها.

و فیه: أن ظاهر أخبار المنع تعین السورة التی شرع فیها لأداء الوظیفة المقصودة منها، و عدم صلاحیة المعدول إلیها لذلک، و لا یرتبط بمسألة حرمة القطع و جوازه، و لذا نقول بحرمة العدول فی الفریضة حتی فی مورد کان یجوز فیه قطعها، کما لا یرتبط بمسألة وجوب السورة و عدمه، و لذا نقول بحرمة العدول فی الفریضة أیضاً، إذا کان لا تجب فیها السورة کما فی المریض و المستعجل.

نعم قد یشکل التعدی إلی النافلة فی عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف لأن العمدة فی المستند فیه الإجماع، و هو غیر حاصل فی النافلة کما تقدم

[(مسألة ۱۹): یجوز مع الضرورة العدول بعد بلوغ النصف]

(مسألة ۱۹): یجوز مع الضرورة العدول بعد بلوغ النصف (۱) حتی فی الجحد و التوحید کما إذا نسی بعض السورة، أو خاف فوت الوقت بإتمامها، أو کان هناک مانع آخر، و من ذلک ما لو نذر أن یقرأ سورة معینة فی صلاته فنسی و قرأ غیرها فان الظاهر جواز العدول و إن کان بعد بلوغ النصف، أو کان ما شرع فیه الجحد أو التوحید (۲).

فی کلام الذکری، و لعله یقتصر فی منع إلحاق النافلة فی الفریضة علیه، و حینئذ یکون ما ذکره فی محله فتأمل.

(۱) کما صرح به فی الجواهر، و غیرها لانسباق غیر ذلک من نصوص المنع، و اختصاصه بصورة إمکان الإتمام، فیبقی العدول فی غیرها علی أصالة الجواز.

(۲) إذا نذر قراءة سورة معينة فى صلاته فمرجع نذره الى أحد أمرين:

الأول: نذر أن لا يقرأ سورة إلا ما عينها، فإذا قرأ غيرها كانت قراءتها مخالفة للنذر فتبطل، فإذا قرأها نسياناً و التفت فى الأثناء لم يقدر على إتمامها للنهى عنها من أجل مخالفة النذر، فيتعين عليه العدول. الثانى: نذر أن يقرأها على تقدير اشتغال ذمته بسورة، فإذا قرأ غيرها لم يكن ذلک مخالفة للنذر، لأن النذر المشروط بشرط لا يقتضى حفظ شرطه، فلا مانع من تفويت شرطه بإفراغ ذمته عن السورة الواجبة فى الصلاة بقراءة سورة غير المنذورة. فلو قرأ غيرها نسياناً فان كانت مما يجوز العدول عنها جاز له الإتمام و العدول، و إن كان مما لا ـ يجوز العدول عنها وجب عليه إتمامها، و لا مسوغ للعدول، لما عرفت من أنه ليس فى إتمامها مخالفة للنذر بوجه، فعموم المنع عن العدول عنها بلا مزاحم. و لأجل أن الظاهر من نذر قراءة

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۶

.....

سورة معينة هو الأول أطلق المصنف (ره) جواز العدول، بل عرفت أنه واجب.

هذا و لكن بنى غير واحد من الأعيان على بطلان النذر فى المقام، لاعتبار رجحان متعلقه فى وقته و هو مفقود، لكون المفروض حرمة العدول بعد تجاوز النصف، و من السورتين مطلقاً. فاذا كان حراما فى وقته امتنع نذره و كان باطلا، و كذا الحال فى كل مورد يطرأ على المنذور ما يوجب مرجوحيته: كأمر الوالد أو السيد، أو التماس المؤمن، أو غيرها، فان طروء واحد من الأمور المذكورة لما كان موجباً لمرجوحية المنذور يكشف عن فساد النذر من أول الأمر.

و فيه: أنه إذا فرض أن حرمة العدول مشروطة بإمكان الإتمام فالنذر على تقدير صحته رافع لذلک الإمكان، لرفعه مشروعية الإتمام فالبناء على بطلان النذر تخصيص لدليل نفوذه من دون وجه ظاهر. و إن شئت قلت:

يعتبر فى صحة النذر رجحان المنذور فى وقته، و يعتبر فى حرمة العدول مشروعية السورة التى شرع فيها، فاذا نذر أن لا يقرأ يوم الاثنين إلا سورة الدهر مثلا، فشرع فى غيرها نسياناً حتى تجاوز نصفها، امتنع حينئذ الجمع بين صحة النذر و حرمة العدول إلى سورة الدهر، لأنه إن صح النذر كان إتمام السورة التى شرع فيها غير مشروع لأنه مخالفة للنذر، و إذا كان الإتمام غير مشروع لم يحرم العدول إلى سورة الدهر، كما أنه إذا حرم العدول إليها كانت قراءتها مرجوحة، و إذا كانت قراءتها مرجوحة بطل نذرها، و حينئذ فاما أن يبنى على بطلان النذر بدعوى: أن حرمة العدول ترفع موضوعه و هو رجحان المنذور، و لا يصلح هو لرفعها، لأن إمكان الإتمام المعتبر فى حرمة العدول يراد منه الإمكان لا بالنظر الى أمر سابق تصلح الحرمة لرفعه، أو يبنى على عدم حرمة العدول بدعوى: ان صحة النذر ترفع

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۷

.....

موضوع الحرمة- أعنى مشروعية الإتمام و إمكانه- فيجوز لذلک العدول، و لا تصلح الحرمة لرفعه لأن الرجحان المعتبر فى موضوع النذر يراد منه الرجحان لا بالنظر الى أمر لاحق يصلح النذر لرفعه، و إما أن يبنى على بطلان النذر و عدم حرمة العدول تخصيصاً لدليلهما.

و هذه الاحتمالات الثلاثة هى الاحتمالات الجائزة التى يتردد بينها و يحتاج فى تعيين واحد منها الى معين. و هناک احتمالات أخرى غير جائزة: منها:

البناء على بطلان النذر و عدم حرمة العدول على نحو التخصص لا التخصيص- كما فيما سبق- بأن يكون كل من النذر و حرمة

العدول رافعاً لموضوع الآخر فلا مجال له للزوم الدور. و منها: البناء على ثبوتهما معاً، فمع أنه يلزم منه التكليف بغير المقدور. أنه تخصيص لما دل على اعتبار الرجحان في النذر، و لما دل على اعتبار إمكان الإتمام في حرمة العدول بلا وجه.

ثمَّ إنه إذا لم يكن ما يوجب ترجح أحد الاحتمالين الأولين على الآخر يتعين البناء على الثالث للتعارض الموجب للتساقط. لكن لا ينبغي التأمل في ترجيح الاحتمال الثاني على الأول عرفاً. فإنهما و إن كانا مشتركين في تقييد دليل شرطية السبب، إذ في الأول: تقييد دليل اعتبار إمكان الإتمام فيراد منه الإمكان لا بالنظر الى أمر سابق تصلح الحرمة لرفعه، و في الثاني: تقييد دليل شرطية الرجحان في النذر فيراد منه الرجحان لا بالنظر الى أمر لاحق يصلح النذر لرفعه، لكن التقييد الثاني أقرب عرفاً تنزيلا للسببين المذكورين بمنزلة السببين الحقيقيين المتنافيين اللذين يكون السابق منهما شاغلا للمحل و مانعاً من تأثير اللاحق، فلو فرض تأخر النذر عن حرمة العدول كان هو المتعين للبطلان، و كذا الحال في جميع الموارد التي يتعارض فيها دليل وجوب الوفاء بالنذر و دليل وجوب شيء أو حرمته المشروط بشرط بنحو يصلح أن يكون كل من الدليلين على تقدير صحة تطبيقه رافعاً لموضوع الآخر، فان

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۸

[(مسألة ۲۰): يجب على الرجال الجهر بالقراءة]

(مسألة ۲۰): يجب على الرجال الجهر بالقراءة (۱)

كان أحدهما سابقاً و الآخر لاحقاً صح تطبيق الدليل السابق و سقط بالإضافة إلى اللاحق، مثل ما لو نذر زيارة الحسين (ع) في كل عرفة ثمَّ ملك الزاد و الراحلة- بناء على أن الاستطاعة المأخوذة شرطاً لوجوب الحج يراد بها ما يعم الاستطاعة الشرعية- فإنه لا يجب عليه الحج، و مثل ما لو نذرت المرأة أن تصوم كل جمعة ثمَّ تزوجت فمنعها زوجها من الصوم فإنه لا تجوز إطاعته في مخالفة النذر. نعم لو اقترن السببان سقطا معاً لعدم المرجح، فلاحظ.

و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) كما هو المشهور كما عن جماعة كثيرة. بل عن الخلاف:

الإجماع عليه. و يشهد له

صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه. فقال (ع):

أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته و عليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه و قد تمت صلاته» «۱»

، و مفهوم

صحيحه الآخر عنه (ع): «قلت له: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه، أو أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، و ترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه، و قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه، فقال (ع): أي ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه» «۲».

و المناقشة فيهما بظهور التعبير ب «ينبغي» في السؤال في مطلق الرجحان، و في الأول باحتمال كون «نقص» بالمهملة لا بالمعجمة و هو يصدق بترك المستحب- كما ترى. لوضوح اضطرار السائل إلى التعبير بما هو ظاهر في القدر المشترك بين الوجوب و الاستحباب بعد فرض كونه جاهلا بالوجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۹۹

.....

کما یقتضیه ظاهر الجواب عن صورة العمد، إذ لو کان السائل عالماً بالوجوب لم یحتج إلى الجواب عن صورة العمد بالبطلان لوضوح ذلک، و اما إطلاق النقص فهو ظاهر فی البطلان، و لا سیما فی مقابل إطلاق التمام المقتضی للصحة.

و هذان الصحیحان هما العمدة فی إثبات الوجوب. أما مداومة النبی (ص) على الجهر فلا تصلح لإثباته لأنها أعم. و

قوله (ص): «صلوا کما رأیتمونی أصلی» «۱»

فقد عرفت الاشکال علیه، و الاستدلال بهما علیه- کما فی المعتبر و غیره- ضعیف. و مثلهما ما

فی خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) فی ذکر العلة التی من أجلها جعل الجهر فی بعض الصلوات دون بعض: «إن الصلوات التی یجهر فیها إنما هی فی أوقات مظلمة فوجب أن یجهر فیها لیعلم المار ان هناک جماعة» «۲»

، و ما

فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن القراءة خلف الامام فقال (ع): «و أما الصلاة التی یجهر فیها فإنما أمر بالجهر لینصت من خلفه» «۳»

، و ما

فی خبر محمد بن حمران (عمران خ ل) عن أبی عبد اللّه (ع): من تعلیل ذلک بأنه: «لما أسری بالنبی (ص) کان أول صلاة فرض اللّه تعالى علیه الظهر یوم الجمعة فأضاف اللّه عز و جل إلیه الملائکة تصلی خلفه فأمر نبیه (ص) أن یجهر بالقراءة لیبین لهم فضله ..» «۴»

، فان الوجوب و الأمر غیر ظاهرین فی الوجوب الاصطلاحی إلا بالإطلاق، و هو مفقود لعدم سوق الکلام للتشریع، و لو سلم فالعلة فی الأولین استحبابیة لا تصلح لإثبات الوجوب، مع أنهما غیر شاملین لغیر الامام. و أضعف من ذلک الاستدلال بما تضمن: أن الصلاة منها جهریة

---

(۱) کنزل العمال ج: ۴ صفحة: ۶۲ حدیث: ۱۱۹۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۰۰

.....

و منها إخفاتیة کما صنع فی الوسائل فلاحظ.

هذا و عن الإسکافی و المرتضى فی المصباح: عدم الوجوب، و عن المدارک:

المیل الیه، و فی الکفایة: أنه غیر بعید، و فی البحار: انه لا یخلو من قوة،

لصحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه موسى (ع) قال: «سألته عن الرجل یصلی من الفریضة ما یجهر فیه بالقراءة، هل علیه أن لا یجهر؟ قال (ع):

إن شاء جهر و إن شاء لم یفعل» «۱»

، و به ترفع الید عن ظاهر الصحیحین الأولین فیحملان على الاستحباب.

و فیه- مع أن حمل الصحیحین علی الاستحباب بعید جداً، و لا سیما فی أولهما الدال علی الوجوب من وجوه، المتأکد الدلالة علیه، و لا سیما بملاحظة کون السؤال عنه لا عن أصل الرجحان کما هو ظاهر-: أنه لا مجال للعمل به بعد إعراض الأصحاب عنه، و دعوی الإجماع علی خلافه. مع أن السؤال فیه لا یخلو عن تشویش، لأنه إذا فرض فیه أن الفریضة. مما یجهر فیه بالقراءة کیف یصح السؤال عن أنه علیه أن لا یجهر؟! فالسؤال کذلک لا بد أن یکون عن لزوم الإخفات فی غیر القراءة من الأذکار أو فیها فی بعض الأحوال، و ذلک مما یوجب الاجمال المسقط عن الحجیة. نعم فی المعتبر «۲» روایته هکذا:

«هل له أن لا یجهر»

، و فی کشف اللثام، و مفتاح الکرامة، و

عن قرب الاسناد «۳» روایته هکذا: «هل علیه أن یجهر»

لکنه لا یدفع الاضطراب. نعم مقتضی قاعدة الخط أن تکون:

«إن» مکسورة شرطیة لا مفتوحة مصدریة. لأن نونها لا تظهر إذا کانت عاملة کما فی المقام، و یکون تقدیر الکلام: هل علیه شیء إن لم یجهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۲) فی المسألة: ۸ من القراءة صفحة: ۱۷۵.

(۳) صفحة: ۹۴. و هو موافق لما فی التهذیب.

فی الصبح، و الرکعتین الأولتین من المغرب و العشاء (۱)،

لکنه أیضاً بعید. و کیف کان فالعمدة فی طرح الصحیح ما عرفت.

و أضعف من ذلک الاستدلال بقوله تعالی (وَ لٰا تَجْهَرْ بِصَلٰاتِکَ وَ لٰا تُخٰافِتْ بِهٰا وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیلًا «۱» إذ لو ثبت أن المراد من الجهر ما یتجاوز الحد فی العلو و من الإخفات أن لا یسمع نفسه- کما تضمنه بعض الأخبار المفسرة فتدل علی وجوب ما بین ذلک- أمکن تقیید إطلاقها بما ذکر. مع أن الآیة الشریفة قد اختلفت النصوص و کلمات المفسرین فی تفسیرها، و إن کان الأظهر ما ذکرنا.

(۱) أما ثبوت الجهر فی قراءتها فلا إشکال فیه و لا خلاف، و یقتضیه جملة من النصوص المتقدم بعضها، و أما عدم ثبوته فی غیرها فالظاهر أنه کذلک. و یشهد له- مضافاً إلی ما فی خبر محمد بن حمران المتقدم

«۲» المتضمن لتخصیص الجهر و الإخفات بالقراءة، و ما

فی خبر یحیی بن أکثم «أنه سأل أبا الحسن (ع) عن صلاة الفجر لم یجهر فیها بالقراءة و هی من صلاة النهار و إنما یجهر فی صلاة اللیل؟ فقال (ع): لأن النبی (ص) کان یغلس بها ..» «۳»

، و مثلهما جملة من النصوص الواردة فی صلاة الجماعة و صلاة الجمعة، و صلاة یوم الجمعة فإنها اشتملت علی تخصیص الإخفات و الجهر بالقراءة علی نحو یفهم أنه شیء مفروغ عنه، و أنها موضوع الجهر و الإخفات اللازمین فی الصلاة-

صحیح ابن یقطین عن أبی الحسن موسی (ع): «سألته عن التشهد، و القول فی الرکوع و السجود و القنوت للرجل أن یجهر به؟ قال (ع): إن شاء جهر به و إن شاء لم یجهر» «۴»

، و نحوه صحیح

---

(۱) الاسراء: ۱۱۰.

(۲) راجع التعلیقة السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة فی الصلاة، حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۲

و یجب الإخفات فی الظهر و العصر فی غیر یوم الجمعة، و أما فیه فیستحب الجهر فی صلاة الجمعة (۱)،

علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (ع)

«۱»، فان الجمع بینهما و بین إطلاق ما دل علی أن صلاة اللیل جهریة و صلاة النهار إخفاتیة

«۲»: بحمله علی خصوص القراءة أولی من البناء علی عمومه و الاقتصار فی الاستثناء منه علی خصوص ما ذکر فی الصحیح، و مما ذکرنا یظهر الوجه فی وجوب الإخفات فی خصوص القراءة فی الظهر و العصر.

(۱) إجماعاً کما فی القواعد، و عن التذکرة، و نهایة الأحکام، و الذکری و البیان، و قواعد الشهید، و جامع المقاصد، و غیرها، و فی المعتبر: «لا یختلف فیه أهل العلم»، و عن التنقیح: «أجمع العلماء علیه». و یقتضیه- مضافاً الی ما فی خبر محمد بن حمران المتقدم «۳»-

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) فی حدیث: «.. و القراءة فیها بالجهر» «۴»

و

صحیح العزرمی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): إذا أدرکت الإمام یوم الجمعة و قد سبقک برکعة فأضف إلیها رکعة أخری و اجهر فیها» «۵»

و ما

فی صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث قال (ع): «.. و لیقعد قعدة بین الخطبتین، و یجهر بالقراءة» «۶»

، و قریب منها غیرها المحمولة علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲. و باب: ۲۵ من نفس الأبواب، حدیث: ۱ و ۳.

(۳) فی صفحة: ۱۹۹.

(۴) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۳

بل فی الظهر أیضاً علی الأقوی (۱).

الاستحباب بقرینة الإجماع المدعی فی کلام الجماعة.

نعم استشکل فی الجواهر بعد نقله الإجماع المذکور بقوله: «لکن ظنی أن المراد منه مطلق الرجحان مقابل وجوب الإخفات فی الظهر

فی غير يوم الجمعة، لعدم التصريح بالندب قبل المصنف (ره) على وجه يكون به إجماعاً.

نعم حكى عن مصباح الشيخ، و إشارة السبق، و السرائر، و الإصباح، بل عن المنتهى: أنه أجمع كل من يحفظ عنه العلم على أنه يجهر بالقراءة فی صلاة الجمعة، و لم أقف على قول للأصحاب فی الوجوب و عدمه. بل فی كشف اللثام: أكثر الأصحاب ذكروا الجهر فيهما على وجه يحتمل الوجوب».

و حينئذ يشكل رفع اليد عن ظاهر النصوص، و كون الأمر به فی مقام توهم الحضر فلا يدل على الوجوب- لو تمَّ- لا يطرد فی الجميع. فتأمل جيداً.

(۱) للنصوص الآمرة به

كصحيح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع) لنا: صلوا فی السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة، و أجهروا بالقراءة، فقلت إنه ينكر علينا الجهر بها فی السفر، فقال (ع):

اجهروا بها» «۱»

، و

خبر محمد بن مروان قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن صلاة ظهر يوم الجمعة كيف نصليها فی السفر؟ فقال (ع): تصليها فی السفر ركعتين، و القراءة فيها جهراً» «۲»

، و لعله ظاهر

صحيح عمران الحلبی قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع): عن الرجل يصلی الجمعة أربع ركعات أ يجهر فيها بالقراءة؟ قال (ع): نعم» «۳»

و نحوه

مصحح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن القراءة فی الجمعة إذا صليت وحدی

---

(۱) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۰۴

[(مسألة ۲۱): يستحب الجهر بالبسملة فی الظهرين]

(مسألة ۲۱): يستحب الجهر بالبسملة (۱) فی الظهرين للحمد و السورة.

أربعاً أجهر بالقراءة؟ فقال (ع): نعم» «۱»

المحمولة على الاستحباب بقرينة

صحيح جميل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الجماعة يوم الجمعة فی السفر، فقال (ع): يصنعون كما يصنعون فی غير يوم الجمعة فی الظهر، و لا يجهر الامام فيها بالقراءة، إنما يجهر إذا كانت خطبة» «۲»

، و نحوه صحيح ابن مسلم

«۳» فيحمل النهی على نفی الوجوب بناء على وجوبه فی صلاة الجمعة، أو نفی تأكد الاستحباب بناء على استحبابه.

لكن قد يشكل ذلك بعدم ظهور كونه جمعاً عرفياً، و لأجله يتعين الأخذ بظاهر النصوص الأول المعول عليها عند الأصحاب و حمل

النهی فی الصحیحین علی التقیة کما عن الشیخ (ره)، و یشیر الیه ما فی صحیح ابن مسلم الأول. و حینئذ فالقول بالوجوب مطلقاً أحوط إن لم یکن أقوی، إذ ما عن ابن إدریس (ره) من المنع مطلقاً ترجیحاً لنصوص المنع لاعتضادها بإطلاقات الإخفات فی صلاة النهار فی غیر محله، بعد ما عرفت من النصوص الکثیرة المعول علیها المحکی عن الخلاف الإجماع علی صحة مضمونها، و کذا ما عن المرتضی (ره) من التفصیل بین الامام فیجهر، و غیره فلا

لخبر ابن جعفر (ع): «عن رجل صلی العیدین وحده و الجمعة هل یجهر فیهما؟ قال (ع): لا یجهر إلا الإمام» «۴»

لمعارضته بمصحح الحلبی المتقدم

المعول علیه دونه، مع ضعفه فی نفسه.

(۱) فی المعتبر: جعله من منفردات الأصحاب، و فی التذکرة: نسبته

---

(۱) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۵

.....

إلی علمائنا، و عن الخلاف: دعوی الإجماع علیه. و یشهد له

صحیح صفوان: «صلیت خلف أبی عبد اللّه (ع) أیاما، فکان إذا کانت صلاة لا یجهر فیها جهر ب (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ)* و کان یجهر فی السورتین جمیعاً» «۱»

و

خبر أبی حفص الصائغ: «صلیت خلف جعفر (ع) بن محمد (ع) فجهر ب (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ)*» «۲»

و المرسل

عن أبی حمزة: «قال علی بن الحسین (ع): یا ثمالی إن الصلاة إذا أقیمت جاء الشیطان الی قرین الامام فیقول: هل ذکر ربه؟ فان قال: نعم، ذهب، و إن قال:

لا- رکب علی کتفیه فکان إمام القوم حتی ینصرفوا، فقال: جعلت فداک أ لیس یقرأون القرآن؟ قال (ع): بلی لیس حیث تذهب یا ثمالی إنما هو الجهر ب (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ)*» «۳»

، و

خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) فی کتابه إلی المأمون قال (ع): «و الإجهار ب «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ)* فی جمیع الصلوات سنة» «۴»

، و ما فی جملة من النصوص من عده من علامات المؤمن

«۵» و عن أبی الصلاح:

وجوبه فی ابتداء الحمد و السورة فی الأولتین، و ربما یحکی عن القاضی فی المهذب و الصدوق وجوبه مطلقاً حتی فی الأخیرتین، و کأنه

لخبر الأعمش عن جعفر (ع): «و الإجهار ب (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ)* فی الصلاة واجب» «۶»

، و

خبر سلیم بن قیس عن أمیر المؤمنین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۵) راجع الوسائل باب: ۵۶ من أبواب المزار و مستدرک الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القراءة فی الصلاة. و باب: ۳۰ من أبواب الملابس. فهناک أحادیث: تدل علی ذلک.

(۶) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

.....

علیه السلام فی خطبة طویلة: «.. و ألزمت الناس بالجهر ب (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ)*» «۱».

و فیه: أن ضعف الخبرین فی نفسهما، و إعراض الأصحاب عنهما مانع من الاعتماد علیهما فی ذلک، مضافاً الی عدم تعرض ثانیهما للصلاة. فتأمل، و أما

صحیح الحلبیین عن أبی عبد اللّه (ع): أنهما سألاه عمن یقرأ ب (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ)* حین یرید أن یقرأ فاتحة الکتاب قال (ع): نعم، إن شاء سراً و إن شاء جهراً، قلت:

أ فیقرؤها مع السورة الأخری؟ فقال (ع): لا» «۲»

، فما فی ذیله من الترخیص فی ترک البسملة فی السورة یقرب وروده مورد التقیة فلا یصلح لنفی الوجوب. اللهم إلا أن یفکک بین صدره و ذیله. فتأمل.

و عن ابن الجنید: تخصیص الاستحباب بالإمام، و کأنه للنصوص الواردة فیه. لکنها لا تصلح لتقیید المطلق الشامل للمنفرد و لا سیما مع إبائه عن ذلک، و عن الحلی: تخصیص الحکم بالأولتین لاختصاص الأدلة بالصلاة الإخفاتیة التی یتعین فیها القراءة و لا تتعین القراءة إلا فی الأولتین، مضافا الی قاعدة الاحتیاط، إذ لا خلاف فی صحة صلاة من لا یجهر بالبسملة و فی صحة صلاة من جهر فیها خلاف.

و فیه: أن جملة من نصوص الباب خالیة عن التقیید بالأولتین، فالعمل علی إطلاقها متعین، و بها ترفع الید عن قاعدة الاحتیاط، مع أنها مبنیة علی عدم جواز الجهر فی الأخیرتین، و علی کون المرجع فی الشک فی الشرطیة و الجزئیة قاعدة الاحتیاط، و الثانی ممنوع، و الأول محل إشکال کما یأتی، و لذا قال فی المعتبر: «قال بعض المتأخرین: ما لا یتعین فیه القراءة لا یجهر فیه لو قرئ، و هو تخصیص لما نص علیه الأصحاب و دلت علیه الروایات ..».

---

(۱) روضة الکافی ج: ۸ صفحة: ۶۱ الطبعة الحدیثة.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

[(مسألة ۲۲): إذا جهر فی موضع الإخفات، أو أخفت فی موضع الجهر عمداً بطلت الصلاة]

(مسألة ۲۲): إذا جهر فی موضع الإخفات، أو أخفت فی موضع الجهر عمداً بطلت الصلاة (۱)، و إن کان ناسیاً أو جاهلا و لو بالحکم صحت، سواء کان الجاهل بالحکم متنبهاً للسؤال و لم یسأل أم لا (۲)، لکن الشرط حصول قصد القربة منه، و إن کان الأحوط فی هذه الصورة الإعادة.

[(مسألة ۲۳): إذا تذکر الناسی أو الجاهل قبل الرکوع لا یجب علیه إعادة القراءة]

(مسألة ۲۳): إذا تذکر الناسی أو الجاهل قبل الرکوع لا یجب علیه إعادة القراءة (۳)، بل و کذا لو تذکر فی أثناء القراءة حتی لو قرأ آیة لا یجب إعادتها، لکن الأحوط الإعادة (۴) خصوصاً إذا کان فی الأثناء.

---

(۱) کما عرفت.

(۲) للإطلاق الشامل للصورتین جمیعاً، و استظهر فی الجواهر من منظومة الطباطبائی (ره) وجوب الإعادة فی المتنبه، بل حکی التصریح به عن غیر واحد لدعوی انصراف الصحیح، لکنه (ره) قوی خلافه، و هو فی محله، و من هنا یظهر أن المراد من الصورة فی قوله فی المتن:

الأحوط فی هذه الصورة، الصورة الأولی لا الثانیة کما یقتضیه ظاهر العبارة.

(۳) کما عن غیر واحد التصریح به، لإطلاق النص، و لإطلاق

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱».

فی صورة النسیان و کذا فی صورة الجهل بناء علی ما هو الظاهر من عمومه لها، کما سیأتی إن شاء اللّه فی محله. و من ذلک یظهر نفی الإعادة أیضاً لو تذکر فی أثناء القراءة.

(۴) کأن وجهه احتمال اختصاص الصحیحین بصورة الالتفات بعد الفراغ، فیکون المرجع ما دل علی وجوب التدارک قبل تجاوز المحل. و فیه

---

(۱) تقدم مراراً. راجع مسألة: ۱۸ من فصل القیام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۸

[(مسألة ۲۴) لا فرق فی معذوریة الجاهل بالحکم فی الجهر و الإخفات بین أن یکون جاهلا بوجوبهما، أو جاهلا بمحلهما]

(مسألة ۲۴) لا فرق فی معذوریة الجاهل بالحکم فی الجهر و الإخفات بین أن یکون جاهلا بوجوبهما، أو جاهلا بمحلهما (۱)- بأن علم إجمالا أنه یجب فی بعض الصلوات الجهر و فی بعضها الإخفات إلا أنه اشتبه علیه أن الصبح مثلا جهریة و الظهر إخفاتیة، بل تخیل العکس- أو کان جاهلا

ما عرفت من إطلاق الصحیحین، و لو سلم فوجوب التدارک یتوقف علی دعوی کون الجهر و الإخفات من شرائط القراءة، فإذا فاتا بطلت، و وجب التدارک إذا کان الالتفات قبل الدخول فی الرکن. لکن الدعوی المذکورة خلاف ظاهر النصوص، إذ ظاهرها وجوب

الجهر أو الإخفات فی القراءة لا أنهما شرط فیها، و حینئذ لا یمکن تدارکهما إلا بإعادة الصلاة من رأس، و هو خلاف حدیث: «لا تعاد الصلاة».

کما تقدم نظیره فی مسألة القراءة جالساً، و یأتی توضیحه فی مبحث الخلل.

ثمَّ إنه ربما یتوهم اختصاص الصحیحین بالتذکر بعد الفراغ بقرینة

قوله (ع) فی أحدهما: «و قد تمت صلاته»

. و فیه: أن المراد منه تمامیة المقدار الواقع منها، و لا سیما بملاحظة عدم صدق العمد، و المدار فی الإعادة علیه کما تقتضیه الشرطیة الأولی فیه، و الشرطیة الثانیة من قبیل التصریح بمفهومها. مع أن فی الصحیح الآخر کفایة بالإضافة إلی خصوص الناسی.

(۱) کما صرح بذلک فی جامع المقاصد، لکن فی الجواهر: «إن شمول الدلیل لمثل ذلک محل نظر أو منع، فیبقی تحت القاعدة». و فیه:

أنه لا یظهر الوجه فی النظر أو المنع، لصدق «لا یدری» فی المقامین، إذ الظاهر منه أنه لا یدری أن الجهر أو الإخفات الذی فعله مما لا ینبغی، و هو حاصل فی الصورتین و لعدم صدق العمد معه.

بمعنی الجهر و الإخفات (۱) فالأقوی معذوریته فی الصورتین کما أن الأقوی معذوریته إذا کان جاهلا- بأن المأموم یجب علیه الإخفات عند وجوب القراءة علیه و إن کانت الصلاة جهریة فجهر (۲)، لکن الأحوط فیه و فی الصورتین الأولتین الإعادة.

[(مسألة ۲۵): لا یجب الجهر علی النساء]

(مسألة ۲۵): لا یجب الجهر علی النساء (۳) فی الصلاة الجهریة،

---

(۱) کما فی جامع المقاصد. و استغربه فی الجواهر، لضرورة عدم سوق الدلیل لبیان حکم ذلک. و فیه أن الضرورة المدعاة غیر ظاهرة، فإنها خلاف إطلاق النص المؤید بمناسبة الحکم و الموضوع کما لا یخفی، و لا یصدق أنه فعل ذلک عمداً الذی هو المدار فی وجوب الإعادة کما یستفاد من الشرطیة الأولی.

(۲) کما صرح به بعض لإطلاق النص، و دعوی الانصراف عنه، ممنوعة. نعم لو کان وجوب الجهر أو الإخفات بعنوان غیر الصلاة من خوف أو نحوه لم تبعد دعوی انصراف النص عنه.

(۳) إجماعا کما فی جامع المقاصد، بل نقل الإجماع علیه مستفیض أو متواتر. و یشهد له

خبر ابن جعفر (ع): «أنه سأل أخاه عن النساء هل علیهن الجهر بالقراءة فی الفریضة؟ قال (ع): لا، إلا أن تکون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها» «۱»

، و ضعفه بعبد اللّه بن الحسن العلوی منجبر بما عرفت، و ما فی ذیله محمول علی الندب لعدم القائل به کما فی الجواهر، و فی کشف اللثام: «لم أظفر بفتوی توافقه»، و نحوه ما فی غیره، و لا سیما بملاحظة عدم وجوب ذلک علی الرجل المقتضی لعدم وجوبه علی المرأة بقاعدة الاشتراک أو بالأولویة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

و عن جماعة من الأساطين: الاستدلال على الحكم في المقام: بأن صوتها عورة يحرم إسماعه للأجنبي، بل في كشف اللثام: «قلت: لاتفاق كلمة الأصحاب على أن صوتها عورة يجب عليها إخفاؤه عن الأجانب». و فيه:

منع ذلک لعدم الدليل عليه، و السيرة القطعية و النصوص على خلافه. مع أنه إنما يفيد مع سماع الأجنبي لا مطلقاً كما هو المدعى. اللهم إلا أن يكون المراد من كونه عورة أنه يجب إخفاؤه في الصلاة كجسدها. كما يقتضيه ظاهر الاستدلال به على عموم نفي الجهر على المرأة و لو لم يسمعها الأجانب لكنه كما ترى- مع أنه يقتضي حرمة الجهر لا مجرد عدم وجوبه، و هو خلاف ظاهر قولهم: «ليس على النساء جهر»، بل في الجواهر: «أنه خلاف مذهب المستدل به فإنه يذهب الى التخيير بينه و بين الإخفات»- أنه مخالف لما دل على جواز رفع صوتها بالقراءة إذا أمت النساء،

كصحيح ابن جعفر (ع): «عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة أو التكبير قال (ع): قدر ما تسمع» «۱»

، و نحوه صحيح ابن يقطين

«۲»، فان الظاهر من «تسمع» كونه مبنياً للمفعول أو للفاعل على أن يكون من باب الافعال، يعني بقدر ما يسمعها الغير، كما يقتضيه- مضافا الى كونه وارداً في مقام تقدير رفع صوتها- ما ورد من أنه ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول. فان مساق الجميع واحد.

و من ذلک يظهر لک الاشكال فيما قيل: من أن المراد منه بقدر ما تسمع نفسها فلا يدل على جواز الجهر. و بالجملة: الاستدلال بأن صوتها عورة إن كان المراد منه: أنه يحرم إسماعه للأجنبي فلا وجه لعموم الدعوى، و إن كان المراد: وجوب إخفائه فلا وجه لجواز الجهر منها.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۱

بل يتخيرن بينه و بين الإخفات (۱) مع عدم سماع الأجنبي، و أما معه فالأحوط إخفاتهن (۲)، و أما في الإخفاتية فيجب عليهن الإخفات (۳).

ثمَّ إنه قال في الذكرى: «و لو جهرت و سمعها الأجنبي فالأقرب الفساد مع علمها، لتحقق النهي في العبادة» و تبعه عليه غير واحد، منهم كاشف اللثام. لكن حكى في الجواهر عن الحدائق و حاشية الوحيد: الاشكال عليه: بأنه لا وجه للفساد، لكون النهي عن أمر خارج، قال في الجواهر:

«و فيه أن ليس الجهر إلا الحروف المقروءة، ضرورة كونها أصواتاً مقطعة، عالياً كان الصوت أو خفياً، فليس هو أمراً زائداً على ما حصل به طبيعة الحرف مفارقا له كي يتوجه عليه البطلان كما هو واضح».

و قد يشكل: بأن الجهر زيادة في الصوت فتكون مرتبة من مراتب الوجود تختص بالنهي، و لا يسري الى غيرها من صرف الوجود، لكن في كون الفرق بين الجهر و الإخفات من قبيل الفرق بين الشديد و الضعيف و الأكثر و الأقل تأمل و نظر، إذ الجهر- كما سيأتي- منتزع من ظهور جوهر الصوت، و يقابله الإخفات، و ظهور جوهر الصوت يحصل غالباً من زيادته.

(۱) كما يقتضيه رفع الجهر و عدم الدليل على وجوب الإخفات.

(۲) قد عرفت وجهه و ضعفه.

(۳) كما هو الأشهر، بل قيل إنه المشهور، و يقتضيه تعرضهم لنفى الجهر من دون تعرض لنفى الإخفات، فإن ذلك ظاهر فى ثبوته عليهن، و عن جماعة: التخيير بينه و بين الجهر، لعدم الدليل على وجوب الإخفات عليهن، لاختصاص الصحيح الدال على لزومه بالرجل، و فيه: أن مقتضى قاعدة الاشتراك التعدى إلى المرأة، كما فى غيره من الموارد.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۲

كالرجال، و يعذرن فيما يعذرون فيه (۱).

[(مسألة ۲۶): مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه]

(مسألة ۲۶): مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه (۲)، فيتحقق الإخفات بعدم ظهور جوهره و إن سمعه من يجانبه قريباً أو بعيداً.

---

(۱) كما استظهره فى جامع المقاصد لقاعدة الاشتراك.

(۲) قد اختلفت عباراتهم فى مقام الفرق بين الجهر و الإخفات، ففى الشرائع: «إن أقل الجهر أن يسمع القريب الصحيح السمع إذا استمع، و الإخفات أن يسمع نفسه إن كان يسمع»، و مقتضاها- لو قدر الإخفات معطوفا على الجهر- أن يكون أقل الإخفات أن يسمع نفسه، فيكون أكثر الإخفات أن لا يسمع نفسه، فحينئذ لا يكون تصادق بين الجهر و الإخفات مورداً. و أما ما ذكره غير واحد: من أن لازمه أن يكون الأكثر أن يسمع غيره فيكون بينهما تصادق، فغير ظاهر، لأن أكثر الإخفات أشد مراتبه خفاء، و إسماع الغير ليس أشد خفاء من إسماع النفس.

و من ذلك يظهر اندفاع الاشكال على عبارة النافع: «و أدنى الإخفات أن يسمع نفسه». بأنها كالنص فى أن للاخفات فرداً آخر يتحقق بإسماع الغير، مع أنه يصدق عليه أيضاً حد الجهر، فيلزم تصادق الجهر و الإخفات مع أنهما من المتضادين، فان ذلک حمل للعبارة على خلاف ظاهرها.

نعم اتفاقهم ظاهراً على عدم صحة القراءة إذا لم يسمع نفسه و لو تقديراً مانع أيضاً من حمل الكلام على ما ذكرناه. و عليه فالإشكال على عبارة النافع متوجه على كل حال، أما عبارة الشرائع فيدفع الاشكال عنها جعل العطف فيها من قبيل عطف الجملة على الجملة، فيكون مفادها مفاد عبارة القواعد: «أقل الجهر إسماع القريب تحقيقاً أو تقديراً، و حد الإخفات إسماع نفسه»، و نحوها عبارتا الذكرى و الدروس على ما حكى بناء على

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۳

.....

أن المراد منها التحديد فى الإخفات من طرفى الأقل و الأكثر- كما هو مقتضى إطلاقها- فيكون التحديد بالنسبة إلى الجهر بالإضافة إلى الأقل، و بالنسبة إلى الإخفات بالإضافة الى كل من الأقل و الأكثر، و عن الموجز: «إن أعلى الإخفات أدنى الجهر»، و إشكال التصادق وارد عليها كاشكال المساهلة فى التعبير، إذ العبارة التى يؤدى بها التصادق بلا مساهلة هى: «إن أدنى الجهر أدنى الإخفات» لا أعلى الإخفات، لما عرفت من أن أعلى الإخفات أشد إخفاتاً.

و كيف كان فظاهر الجميع: أن المائز بين الجهر و الإخفات إسماع الغير و عدمه، غاية الأمر أن مقتضى بعض العبارات أنه يعتبر فى الإخفات عدم إسماع البعيد، فيكون بينهما العموم من وجه، لا عدم الاسماع أصلا- كما يقتضيه البعض الآخر منها- ليكون بينهما التباين.

و الـذى ذكره المحقق الثانى و من تأخر عنه أن المائز بينهما إظهار الصوت على النحو المعهود و عدمه، فالجهر إظهار الصوت و يلزمه إسـماع الغير، و إخفاؤه و همه إخفات و إن سمعه القريب، و قد يظهر من عبارته أن ذلك مراد الأصحاب قال (ره): «الجهر و الإخفات حقيقتـان متضادتان كما صـرح به المصـنف (ره) فى النهايـة، عرفيتان يمتنع تصادقهما فى شـىء من الافراد الى أن قال: و ربما وقع فى عبـارات الفقهـاء التنبيه على مـدلولهما من غير التزام لكون ذلـک التنبيه ضابطاً، فتوهم من زعم أن مرادهم من ذلك الضابط أن بينهما تصادقا فى بعض الافراد، و بطلانه معلوم».

هـذا و لأجـل أنه لم يرد من قبـل الشـارع الأقـدس تحديـد لهمـا فمقتضـى الإطلاـق المقامى الرجوع فيهما الى العرف كسائر المفاهيم المأخوذة موضوعا للأحكام فى الكتاب و السـنة، و ما ذكره المحقق (ره) هو الموافق للعرف فيتعين الركون اليه. و دعوى الإجماع على خلافه ممنوعة، و لو سلمت فالإجماع

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۴

[(مسألة ۲۷): المناط فى صدق القراءة قرآناً كان أو ذكراً أو دعاء]

(مسألة ۲۷): المناط فى صدق القراءة قرآناً كان أو ذكراً أو دعاء ما مر فى تكبيرة الإحرام من أن يكون بحيث يسمعه نفسه (۱) تحقيقاً أو تقديراً بأن كان أصم أو كان هناك

الذى لا يأبه به هو و أتباعه من الأساطين لا يؤبه به، و لا سـيما بعد احتمال أن يكون ذلك مرادهم من تلك العبارات كما ذكره، و ان كان احتمال ذلك فى بعض عباراتهم بعيـداً، فإنها آبيـة له جـداً. قال فى المنتهى: «أقل الجهر الواجب أن يسـمع غيره القريب أو يكون بحيث يسـمع لو كـان سامعاً، بلا خلاف بين العلماء، و الإخفات أن يسـمع نفسه أو بحيث يسـمع لو كان سامعاً، و هو وفاق، لأن الجهر هو الإعلان و الإظهار و هو يتحقق بسـماع الغير القريب فيكتفى به، و الإخفات السر، و إنما حددناه بما قلنا لأن ما دونه لا يسمى كلاما و لا قرآناً، و ما زاد عليه يسـمى جهراً»، فان اسـتدلاله على ما ذكره: من أن الجهر الإعلان و الإظهار و أن الإخفات السر، كالصريح فى غير ما ذكره المحقق (ره)، فالعمدة فى عدم الركون الى الإجماع المذكور عدم ثبوته بنحو يوجب الاعتماد عليه.

نعم فى الجواهر استشـكل فيما يسـتعمله كثير من المتفقهة من الإخفات بصورة المبحوح، بل لو أعطى التأمل حقه أمكن دعوى تسـمية أهـل العرف مثله جهراً، كما أنه يسـلبون عنه اسم الإخفات، لا أقل من أن يكون ذلك مشـكوكا فيه أو واسـطة لا ينـدرج فى اسم كل منهما. انتهى، و قريب منه كلام غيره، لكن لا يبعـد كونه من الإخفات عرفا، و مع الشك فى ذلك فلأجل أن الشـبهة مفهوميـة فمرجع الشـك الى الشـک فى التكليف كـان المرجع فيه أصل البراءة، و وجوب الاحتياط فى الشك فى المحصل إنما يكون إذا كان المورد من قبيل الشبهة المصداقية لا المفهومية، كما فيما نحن فيه.

(۱) قد مر فيه بعض الكلام.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۵

مانع من سماعه، و لا يكفى سماع الغير (۱) الذى هو أقرب إليه من سمعه.

[(مسألة ۲۸): لا يجوز من الجهر ما كان مفرطاً خارجا عن المعتاد]

(مسألة ۲۸): لا يجوز من الجهر ما كان مفرطاً خارجا عن المعتاد (۲) كالصياح فان فعل فالظاهر البطلان.

---

(۱) لإطلاق ما دل على اعتبار سماع النفس من النص

«۱» و الفتوى و دعوى كون سماعه ملحوظاً طريقاً الى العلم بوجوده، فاذا تحقق وجوده بسماع الغير كفى فيها- مع أنها خلاف ظاهر النص و الفتوى-: أن لازمها عدم الحاجة الى السماع لو علم وجوده، و لا يظن إمكان الالتزام به.

(۲) كما صرح به في الجواهر حاكياً له عن العلامة الطباطبائي (ره) و غيره، و عن الفاضل الجواد في آيات أحكامه: نسبته الى الفقهاء الظاهر في الإجماع عليه. و يقتضيه قوله تعالى (وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ) «۲» بعد تفسيره برفع الصوت شديداً كما في موثق سماعة «۳»، و

في صحيح ابن سنان «على الامام أن يسمع من خلفه و إن كثر؟ قال (ع): ليقرأ قراءة وسطاً يقول اللّه تبارك و تعالى وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها» «۴»

، فان المراد من الوسط- و لو بقرينة الموثق المتقدم- ما يقابل رفع الصوت شديداً، و لأجل أن الظاهر من النهي في المقام الإرشاد إلى المانعية يتجه البطلان على تقدير المخالفة. نعم لو كان النهي مولويا فاقتضاؤه للبطلان يتوقف على سرايته للقراءة كما أشرنا إليه آنفاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۱ و ۴ و ۶.

(۲) الاسرى: ۱۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۲۱۶

[(مسألة ۲۹) من لا يكون حافظاً للحمد و السورة يجوز أن يقرأ في المصحف]

(مسألة ۲۹) من لا يكون حافظاً للحمد و السورة يجوز أن يقرأ في المصحف (۱)، بل يجوز ذلك للقادر الحافظ أيضاً على الأقوى (۲).

---

(۱) و إن تمكن من الائتمام، إجماعاً كما عن الخلاف، و في المنتهى:

«إنه قول أكثر أهل العلم»، لإطلاق الأدلة من دون مقيد، و للنص الآتي مع أنه مقتضى أصالة البراءة.

(۲) كما عن التذكرة و نهاية الاحكام و غيرهما، و نسب الى ظاهر الشرائع و غيرها. و يقتضيه- مضافاً الى الأصل و الإطلاق لصدق القراءة معه-

مصحح أبان عن الحسن بن زياد الصيقل: «سأل الصادق (ع) ما تقول في الرجل يصلي و هو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريباً منه؟

قال (ع): لا بأس بذلك» «۱»

، نعم

في خبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل و المرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه و يقرأ و يصلي؟ قال (ع):

لا يعتد بتلك الصلاة» «۲»

، لكن الجمع يقتضي الحمل على الكراهة.

و من ذلك يظهر ضعف ما عن جماعة من الأعاظم منهم الشهيدان، و المحقق الثاني، و العلامة الطباطبائي (قدس سرهم): من المنع

عنه اختياراً للانصراف عنه، و لأنه المعهود، و لأن القراءة فى المصحف مكروهة إجماعاً و لا شيء من المكروه بواجب، و لأن الصلاة معها فى معرض البطلان بذهاب المصحف أو عروض ما يمنعه أو نحوهما، و لخبر ابن جعفر المتقدم بعد حمل المصحح على النافلة، و الجميع كما ترى!! إذ الأولان: ممنوعان، و الكراهة فى العبادة لا تنافى الوجوب، و الرابع: ممنوع فى بعض الأحوال، و لو اتفق لا يقدح فى صحة العبادة، و الجمع بين الخبرين بما ذكر لا شاهد له، و أما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۷

كما يجوز له اتباع من يلقنه آية فآية (۱)، لكن الأحوط اعتبار عدم القدرة على الحفظ و على الائتمام.

[(مسألة ۳۰): إذا كان فى لسانه آفة لا يمكنه التلفظ يقرأ فى نفسه]

(مسألة ۳۰): إذا كان فى لسانه آفة لا يمكنه التلفظ يقرأ فى نفسه، و لو توهماً (۲) و الأحوط تحريك لسانه بما يتوهمه

خبر عبد اللّه بن أبى أوفى: «إن رجلا سأل النبى (ص) فقال: إنى لا أستطيع أن أحفظ شيئاً من القرآن فما ذا أصنع؟ فقال (ص) له: قل سبحان اللّه و الحمد للّه» [۱]

حيث لم يأمره بالقراءة فى المصحف فلا مجال للاستدلال به فى المقام، لأن مورده صورة الاضطرار التى تجوز فيها القراءة فى المصحف إجماعا كما عرفت.

(۱) الكلام فيه قولا و قائلا و دليلا فى الجملة كما سبق.

(۲) و يكتفى بذلك عن القراءة كما مال إليه فى الجواهر، مستدلا عليه بما ورد فيمن منعه عن القراءة خوف، و نحوه كصحيح على بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل هل يصلح له أن يقرأ فى صلاته و يحرك لسانه بالقراءة فى لهواته من غير أن يسمع نفسه؟

قال (ع): لا بأس أن لا يحرك لسانه يتوهم توهما» «۱».

و نحوه خبره الآخر المروى عن قرب الاسناد

«۲»، و

مرسل محمد بن أبى حمزة: «يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس» «۳».

---

[۱] ذكر البيهقى هذا الحديث فى سننه الكبرى ج: ۲ صفحة: ۳۸۱ بألفاظ مخلفة.

ففى بعضها: «إنى لا أحسن القرآن فعلمنى شيئاً يجزينى من القرآن». و فى بعضها: «لا أحسن شيئا من القرآن ..»، و فى ثالثة: «لا استطيع ان آخذ من القرآن شيئاً فعلمنى ..».

غير ان المفاد واحد.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۸

[(مسألة ۳۱) الأخرس یحرک لسانه]

(مسألة ۳۱) الأخرس یحرک لسانه (۱).

و فیه: أن الأخذ بظاهر الأولین غیر ممکن، و حملهما على ما نحن فیه لا قرینة علیه، و الثالث وارد فی غیر ما نحن فیه، و العمل به فی المقام غیر ظاهر، و المتعین الأخذ بإطلاق

خبر السکونی عن الصادق (ع): «تلبیة الأخرس و تشهد و قراءته القرآن فی الصلاة تحریک لسانه و إشارته بإصبعه» «۱»

إذ موضوع المسألة إما أحد أفراد الأخرس أو أنه أحد أفراد المراد منه، فحمل الخبر على غیره غیر ظاهر، و کأنه لذلک جعل المصنف (ره) الأحوط تحریک اللسان، و إن کان الأولى له الاحتیاط بذکر الإشارة أیضاً، و أولى منه ما ذکرنا من إجراء حکم الأخرس فی المقام.

(۱) بلا خلاف أجده فی الأول کما فی الجواهر. نعم عن نهایة الشیخ:

الاکتفاء بالإیماء بالید مع الاعتقاد بالقلب، و لعله- کما فی مفتاح الکرامة- أراد بالاعتقاد تحریک اللسان معه، و إن کان ذلک بعیداً، و عن جماعة منهم الفاضلان، و المحقق، و الشهید الثانیان: عدم ذکر الإشارة بالإصبع هنا، و کأنه لأجل أن إضافة الإشارة إلى الضمیر تقتضی إرادة الإشارة المعهودة له، و هی فی خصوص ما یعتاد الإشارة إلیه بالإصبع لا مطلقاً، و ثبوت ذلک بالنسبة إلى الألفاظ المقروءة لا یخلو من إشکال أو منع، نعم تعارف الإشارة إلى معانی الألفاظ قطعی لکنها لا یعتبر قصدها کما عرفت، و فی کشف اللثام:

«عسى أن یراد تحریک اللسان إن أمکن، و الإشارة بالإصبع إن لم یمکن، و یعضده الأصل». و هو کما ترى خلاف الظاهر. و مثله احتمال رجوع الإشارة بالإصبع فی الخبر الى التشهد خاصة.

ثمَّ إن المذکور فی کتب المحقق و العلامة و غیرهما وجوب عقد القلب بها أیضاً، و قرّب فی الجواهر أن یکون المراد عقد القلب بمعنى اللفظ،

---

(۱) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۹

و یشیر بیده (۱)

و حکاه أیضاً عن الدروس، و الذکرى، و حکى عن جامع المقاصد منع ذلک لعدم الدلیل علیه فی الأخرس و لا فی غیره، و لو وجب ذلک لعمت البلوى أکثر الخلائق ثمَّ قال: «و الذی یظهر لی أن مراد القائلین بوجوب عقد قلب الأخرس بمعنى القراءة وجوب القصد بحرکة اللسان الى کونها حرکة للقراءة، إذ الحرکة صالحة لحرکة القراءة و غیرها فلا یتخصص إلا بالنیة ..».

أقول: قد عرفت سابقاً أن القراءة حکایة للألفاظ المقولة، فالمعنى المستعمل فیه لفظ القارئ نفس الألفاظ الخاصة، أما معانیها فأجنبیة عنها، فکیف یمکن أن یدعى وجوب قصدها تفصیلا أو إجمالا؟! کیف؟! و تصدق القراءة فی حال کون اللفظ المقروء مهملا لا معنى له أصلا، و علیه فلا بد أن یکون المراد عقد القلب بنفس الألفاظ المحکیة بالقراءة، و هو ظاهر الخبر أیضاً تنزیلا لأقواله

الصلاتیة منزلة أقواله العادیة فی بدلیة تحریک اللسان و الإشارة عنها، علی اختلاف المحکی من حیث کونه لفظاً تارة کباب الحکایة و القراءة، و غیره أخری کما فی بقیة موارد الافهام و الاعلام، و عدم إمکان ذلک فی بعض أفراد الأخرس مثل الأصم الذی لم یعقل الألفاظ و لا سمعها و لم یعرف أن فی الوجود لفظاً ممنوع إن أرید القصد الإجمالی، لأن قصده الی فعل ما یفعله الناطق علی الوجه الذی یفعله قصد للفظ إجمالا، و هو فی غایة السهولة، و لعل ذلک هو مراد جامع المقاصد. فتأمل جیداً.

(۱) المذکور فی النص الإصبع

«۱»، إلا أن الظاهر منه الجنس الشامل للواحد و الکثیر، و هو المراد من الید إذ الإشارة بها إنما تکون بأطرافها أعنی الأصابع. فتأمل.

---

(۱) تقدم فی أول المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۰

إلی ألفاظ القراءة بقدرها (۱).

[(مسألة ۳۲) من لا یحسن القراءة یجب علیه التعلم]

(مسألة ۳۲) من لا یحسن القراءة یجب علیه التعلم و إن کان متمکناً من الائتمام (۲)

---

(۱) إشارة الی ما تقدم من عقد القلب بالألفاظ المحکیة و لو إجمالا

(۲) فلو ترکه و ائتم أثم و صحت صلاته، کما نسب الی ظاهر الأصحاب.

و وجهه غیر ظاهر و إن قلنا بوجوب القراءة تعییناً، و أن قراءة الإمام مسقطة له، لأن المسقط عدمه شرط للوجوب، فاذا کان وجوب القراءة مشروطاً بعدم المسقط کان وجوب التعلم کذلک، سواء أ کان غیریاً أم إرشادیاً، فضلا عما لو قیل بوجوب القراءة تخییراً بینها و بین الائتمام، ضرورة عدم الإثم بترک أحد فردی الواجب التخییری مع فعل الآخر.

نعم یتم ذلک لو کان وجوب التعلم نفسیاً، إلا أنه لا دلیل علیه.

و ما فی المعتبر، و المنتهی: من الإجماع علی وجوبه لا- یمکن الاعتماد علیه فی إثباته، لقرب إرادة وجوبه غیریاً أو إرشادیاً مع غض النظر عن إمکان الائتمام أو متابعة الغیر أو نحو ذلک مما لا یکون غالباً. قال فی المعتبر: «أما وجوب التعلم فعلیه اتفاق علماء الإسلام ممن أوجب القراءة و لأن وجوب القراءة یستدعی وجوب التعلم تحصیلا للواجب». و هذا- کما تری- ظاهر فی الوجوب الغیری، و أما المنتهی فلم أجد فیما یحضرنی من نسخته نقل الإجماع علی الوجوب، و علی تقدیره فالظاهر منه ما ذکره فی المعتبر و نحوه ذکر الشهید فی الذکری، و کأنه لأجل ما ذکرنا قال العلامة الطباطبائی (ره) فی محکی مصابیحه: «إن ثبت الإجماع کما فی المعتبر و المنتهی (یعنی علی وجوب التعلم) و إلا اتجه القول بنفی الوجوب». نعم لو احتمل عدم التمکن من الإتمام أمکن القول بالوجوب.

ثمَّ إن المراد بالتعلم إن کان تمرین اللسان علی النطق الصحیح فوجوبه

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۱

و کذا یجب تعلم سائر أجزاء الصلاة (۱)، فإن ضاق الوقت مع کونه قادراً علی التعلم فالأحوط الائتمام (۲) إن تمکن منه.

حیث یکون غیری، و إن کان معرفة النطق الصحیح و تمییزه من الغلط فوجوبه إرشادی الی ما یترتب علی ترکه من خطر المعصیة. هذا إذا لم یمکن الاحتیاط و إلا وجب أحد الأمرین منه و من الاحتیاط بناء علی عدم اعتبار الجزم بالنیة فی العبادة.

(۱) یظهر الکلام فیه مما سبق.

(۲) لعدم الدليل على صحة الصلاة الاضطرارية، إذ الأخبار الآتية من خبر مسعدة و نحوه موردها غير ما نحن فيه، و قاعدة الميسور مما لم ينعقد الإجماع على العمل بها مع التقصير في التعلم، لما عن الموجز و شرحه: من إيجاب القضاء فيه، و قولهم (ع): «الصلاة لا تسقط بحال»

«۱» قد عرفت الإشكال في سنده، و لو سلم فلا يدل على صحة الصلاة الاضطرارية مع التمكن من الائتمام كما لعله ظاهر.

اللهم إلا- أن يقال: مع التمكن من الائتمام يعلم بوجوب الصلاة عليه و صحتها منه، و يشك في وجوب الائتمام، و الأصل البراءة. نعم لو كان الائتمام أحد فردي الواجب التخييري تعين مع تعذر القراءة، لكن الظاهر من الأدلة أنه مسقط، و لا دليل على وجوب فعل المسقط، و لا- سيما مع العلم بالسقوط للتعذر. نعم لو لم يتمكن من الائتمام لا- يعلم بوجوب الصلاة أداء عليه، و إنما يعلم إجمالا بوجوب الأداء أو القضاء، فيجب الجمع بينهما من باب الاحتياط. فافهم.

و مما ذكرنا يظهر الاشكال على المصنف (ره)، حيث جزم بوجوب الائتمام في مبحث الجماعة، و توقف فيه هنا، إذ مقتضى ما ذكرنا الجزم بعدم

---

(۱) تقدم في المسألة: ۹ من مسائل تكبيرة الإحرام.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۲۲

[(مسألة ۳۳): من لا يقدر إلا على الملحون أو تبديل بعض الحروف]

(مسألة ۳۳): من لا يقدر إلا على الملحون أو تبديل بعض الحروف و لا يستطيع أن يتعلم أجزاء ذلك (۱) و لا- يجب عليه الائتمام و إن كان أحوط (۲)، و كذا الأخرس لا يجب عليه الائتمام (۳).

وجوب الائتمام، مع أن التشكيك في عموم نصوص البدلية للمقام غير ظاهر، لعموم مثل صحيح ابن سنان الآتي

، و خصوصية المورد- و هو من دخل في الإسلام- ملغاة بقرينة صدر الحديث، فإنه ظاهر في وروده مورد القاعدة و على هذا فلا ينبغي التأمل في الاجتزاء بالبدل، و عدم لزوم الائتمام.

(۱) كما عن غير واحد التصريح به. بل قيل: «لا خلاف فيه على الظاهر و لا إشكال»، و يقتضيه

خبر مسعدة: «سمعت جعفر بن محمد (ع) يقول: إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلك الأخرس في القراءة في الصلاة و التشهد، و ما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم. و المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح»

«۱»

، و

خبر السكوني عن الصادق (ع) عن النبي (ص): «إن الرجل الأعجمي في أمتي ليقرأ القرآن بعجمته فترفعه الملائكة على عربيته» «۲»

، و

النبوي: «سين بلال شين عند اللّه تعالى» «۳»

، و من إطلاقها يظهر الاجتزاء بها و لو مع إمكان الائتمام، و لا يتوقف على القول بكون قراءة الإمام مسقطة. بل لو قيل بأن الصلاة جماعة أحد فردي الواجب التخييري أجزأت.

(۲) قد عرفت من بعض أن الظاهر عدم الخلاف في عدم وجوبه،

(۳) لإطلاق دليل الاجتزاء بحركة لسانه و إشارته بإصبعه.

(۱) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۴.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۳

[(مسألة ۳۴): القادر علی التعلم إذا ضاق وقته]

(مسألة ۳۴): القادر علی التعلم إذا ضاق وقته قرأ من الفاتحة ما تعلم (۱) و قرأ من سائر القرآن عوض البقیة (۲)

(۱) بلا خلاف و لا إشکال. بل عن المعتبر، و الذکری، و الروض، و إرشاد الجعفریة، و المدارک، و المفاتیح: الإجماع علیه. و عن المنتهی:

نفی الخلاف فیه لقاعدة المیسور،

(۲) کما اختاره جماعة منهم الشهید فی الذکری، و الدروس، و ابن سعید فی الجامع، و جعله فی جامع المقاصد أقرب القولین. بل نسب إلی الأشهر بل المشهور.

و قیل: «یجوز الاقتصار علی تعلمه» کما فی المعتبر، و المنتهی، و عن التحریر، و مجمع البرهان، و المدارک، لأصالة البراءة من وجوب العوض بعد عدم الدلیل علیه، إذ هو إن کان عموم (فَاقْرَؤُا مٰا تَیَسَّرَ مِنْهُ) «۱»- کما استدل به فی جامع المقاصد- فغیر ظاهر فی الصلاة، و حمله علیها بقرینة ظهور الأمر فی الوجوب لیس بأولی من حمل الأمر علی الاستحباب، بقرینة عدم وجوب المیسور فی الصلاة و لا فی غیرها. و إن کان عموم:

«لا صلاة إلا بفاتحة الکتاب» «۲»

الدال علی بطلان الصلاة بفقد الفاتحة المقتصر فی الخروج عنه علی صورة الإتیان بالبدل، ففیه: أنه- بعد قیام الإجماع علی وجوب الصلاة فی المقام- لا بد أن یحمل العموم المذکور علی کون الواجب الأولی هو المشتمل علی الفاتحة، و الخالی عنها لیس بواجب أولی، و لا واجد لمصلحته، سواء أ کان مشتملا علی البدل أم خالیاً عنه، فیسقط بمجرد تعذر الفاتحة و لو بعضها، و الکلام هنا فی وجوب واجب آخر لمصلحة أخری، و لأجل أنه قام الإجماع علی الوجوب فاذا تردد موضوعه

(۱) المزمل: ۲۰.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵ و ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۴

و الأحوط مع ذلک تکرار ما یعلمه بقدر البقیة، و إذا لم یعلم منها شیئاً قرأ من سائر القرآن (۱).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۲۲۴

بين الأقل و الأكثر كان المرجع أصل البراءة، و لا مجال للتمسك بالعام المذكور لإثبات وجوب المشتمل على البدل. و إن كان خبر الفضل بن شاذان المتقدم

فى إثبات وجوب السورة الظاهر فى كون قراءة القرآن فى نفسها ذات مصلحة و قراءة خصوص الفاتحة ذات مصلحة أخرى فغاية مدلوله كون صرف طبيعة القراءة ذات مصلحة، و هو حاصل بقراءة البعض.

ثمَّ إنه لو بنى على وجوب التعويض، فهل يجب التعويض بغير ما تعلم من سائر القرآن- كما ذكره المصنف (ره)، و عن الروض: نسبته الى المشهور، و يقتضيه الاعتماد فى وجوب التعويض على عموم (فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ)، و على خبر الفضل

- أو يجب التعويض بما تعلم بتكريره- كما عن بعض لأنه أقرب الى الفائت-؟؟ وجهان: أقربهما الأول. و من ذلك تعرف الوجه فى الاحتياط المذكور فى المتن.

(۱) كما هو المشهور، و يشهد له:- مضافاً الى خبر الفضل المتقدم فى مبحث وجوب السورة

«۱»-

صحيح عبد اللّه بن سنان: «قال أبو عبد اللّه (ع): إن اللّه فرض من الصلاة الركوع و السجود، ألا ترى لو أن رجلا دخل فى الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر و يسبح و يصلى؟» «۲»

، و

النبوى: «إذا قمت إلى الصلاة فإن كان معك قرآن فاقرأ به، و إلا فاحمد اللّه تعالى و هلله و كبره» «۳»

فان ظاهر الجميع اعتبار

---

(۱) راجع أول فصل القراءة.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۱.

(۳) سنن البيهقى ج: ۲ صفحة: ۳۸۰. و كنز العمال ج. ۴ صفحة: ۹۳ حديث: ۱۹۴۶ بتغيير يسير.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۲۵

بعدد آيات الفاتحة بمقدار حروفها (۱)

القراءة فى الجملة، و أن الانتقال الى الذكر إنما هو بعد تعذرها. و منه يظهر ضعف ما يظهر من الشرائع: من التخيير عند تعذر قراءة الفاتحة بين القراءة من غيرها و الذكر.

(۱) كما عن نهاية الأحكام، و فى جامع المقاصد، و عن الجعفرية و شرحيها: «إن أمكن بغير عسر، فان عسر اكتفى بالمساواة فى الحروف و ان لم يكن بعدد الآيات»، و عن المشهور: اعتبار المساواة فى الحروف فقط مطلقاً، و فى المعتبر: «قرأ من غيرها ما تيسير»، و نحوه فى المنتهى، و هو ظاهر محكى الخلاف، و النهاية، و النافع و غيرها. و كأن المراد بما تيسر مطلق القراءة، فإنه مقتضى أصالة البراءة بعد عدم دليل على اعتبار التقدير و لا على لزوم تمام الميسور، إذ غاية ما يستفاد من صحيح ابن سنان

، و خبر الفضل

، و النبوى أن فى نفس القراءة مصلحة ملزمة، و مقتضاه وجوب ما يسمى قراءة عرفاً، فيرجع فى وجوب مقدار بعينه الى الأصل النافى. بل ظاهر ما فى خبر الفضل

: من أن العلة فى وجوب قراءة الفاتحة أنه جمع فيها من جوامع الخبر و الكلم ما لم يجمع فى غيرها- عدم لزوم التقدير المذكور لفوات العلة المذكورة. نعم لو كان المستند فى وجوب قراءة غيرها قاعدة الميسور كان اعتبار التقدير فى محله، لكنه لا يخلو من

إشکال صغری و کبری.

ثمَّ إنه لو بنی علی اعتبار القاعدة فمقتضاه التقدیر بلحاظ عدد الحروف، لا ـ الآیات، و لا ـ الکلمات، و لا سائر الخصوصیات مثل: الحرکة، و السکون و المعانی، و النسب التامة، و الناقصة، و غیر ذلک فان ذلک کله خارج عن منصرف المیسور عرفاً، فلا یفهم وجوبه من القاعدة. و مجرد الاشتراک و المشابهة غیر کاف فی تطبیقها، و إلا ـ کان اللازم المساواة فی جمیع ما ذکر، و لم یعرف احتماله من أحد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۶

و إن لم یعلم شیئاً من القرآن سبح و کبر و ذکر (۱) بقدرها (۲)

---

(۱) المحکی عن جماعة: أنه یکبر اللّه و یسبحه و یهلله، و عن الحدائق:

نسبته الی المشهور، و عن نهایة الأحکام: زیادة التحمید، و عن الخلاف:

الاقتصار علیه، و عن اللمعة: الاقتصار علی الذکر، و عن الکاتب، و الجعفی:

تعین التسبیح الواجب فی الأخیرتین، و عن جماعة من متأخری المتأخرین:

متابعتهما، و المذکور

فی صحیح ابن سنان المتقدم: «أنه یکبر و یسبح و یصلی» «۱»

و عن الأردبیلی: احتمال أن یکون المراد من التکبیر فیه تکبیرة الإحرام، فیکون التسبیح وحده کافیاً، و فی النبوی المتقدم: «التحمید و التهلیل و التکبیر» «۲»، و

فی النبوی المروی فی المنتهی «۳» و التذکرة: «قل:

سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلی العظیم»

و رواه فی الذکری «۴» الی قوله:

«إلا باللّه»

. لکن الاعتماد علی غیر الصحیح لا یخلو من إشکال، لضعف السند، و عدم ثبوت الانجبار بالعمل، علی أن النبوی الأخیر غیر ظاهر فی الصلاة علی روایة الذکری و المنتهی. فالقول بالاکتفاء بالتکبیر و التسبیح وحده قوی جداً.

(۲) کما هو المشهور بین المتأخرین کما عن الحدائق، و فی المعتبر:

استحباب المساواة، و تبعه علیه جماعة، و هو ظاهر محکی المبسوط لعدم الدلیل علیها، و الأصل و الإطلاق ینفیانها. اللهم إلا أن یدعی انصراف الإطلاق إلی المقدار المساوی فیکون حاکما علی أصل البراءة، لکنه غیر ظاهر.

---

(۱) راجع صفحة: ۲۲۴.

(۲) راجع صفحة: ۲۲۴.

(۳) ج: ۱ صفحة: ۲۷۴.

(۴) فی المسألة: ۶ من واجبات القراءة. و ذکره البیهقی فی سننه الکبری ج: ۲ صفحة: ۳۸۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۷

و الأحوط الإتیان بالتسبیحات الأربع بقدرها و یجب تعلم السورة أیضاً (۱)، و لکن الظاهر عدم وجوب البدل لها (۲) فی ضیق الوقت و إن کان أحوط.

[(مسألة ۳۵): لا یجوز أخذ الأجرة علی تعلیم الحمد و السورة]

(مسألة ۳۵): لا یجوز أخذ الأجرة علی تعلیم الحمد و السورة (۳)،

---

(۱) الکلام فیه هو الکلام فی تعلم الفاتحة.

(۲) لقصور دلیل البدلیة عن شمول السورة، أما الإجماع فظاهر، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علی عدم وجوبه مع الجهل بها، و أما النصوص فموردها جاهل القراءة کلیة، فلا تشمل صورة معرفة الفاتحة و الجهل بالسورة.

نعم مع الجهل بالفاتحة أیضاً ظاهر النصوص بدلیة التسبیح عنها و عن الفاتحة، و لا حاجة إلی تکریره بدلا عن کل منهما و إن کان هو الأحوط.

(۳) المشهور شهرة عظیمة عدم جواز أخذ الأجرة علی العمل الواجب، و فی جامع المقاصد فی کتاب الإجارة: نسبة المنع عنه الی صریح الأصحاب من غیر فرق بین الواجب العینی، و الکفائی، و العبادی، و التوصلی، و فی الریاض: نفی الخلاف فیه، و أن علیه الإجماع فی کلام جماعة، و استدل له تارة: بالإجماع المتقدم، و أخری: بأنه أکل للمال بالباطل لعدم وصول فائدة عوض الأجرة للمستأجر، و ثالثة: بمنافاة ذلک للإخلاص، و رابعة:

بأن الوجوب یوجب کون العمل الواجب مستحقاً للّه تعالی فلا سلطنة للمکلف علی تملیکه لغیره، و خامسة: بأن الوجوب یوجب إلغاء مالیة الواجب و إسقاط احترامه، و لذا یجوز أن یقهر علیه مع امتناعه عن فعله و عدم طیب نفسه به.

و هذه الوجوه لا تخلو من إشکال أو منع، فان نقل الإجماع معارض بحکایة الخلاف من جماعة، و نقل الأقوال الکثیرة فی المسألة، و الاستدلال

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۸

.....

لها بالوجوه المختلفة. و أما أنه أکل للمال بالباطل فممنوع إذا کان العمل موضوعاً لغرض صحیح للباذل الذی دعاه الی البذل. و أما المنافاة للإخلاص فلا تطرد فی التوصلیات، و تقتضی المنع أیضاً فی المستحبات مع بنائهم علی الجواز فیها، مضافاً الی أنها ممنوعة عند جماعة کثیرة إذا کانت الأجرة ملحوظة بنحو داعی الداعی. و کون الوجوب مقتضیاً لکون الفعل مستحقاً للّه سبحانه أول الکلام، بل ممنوع، إذ لا یساعده عقل و لا عرف، و مثله إلغاء الوجوب لمالیة الواجب بحیث یکون أخذ المال بإزائه أخذاً للمال بالباطل، و مجرد جواز القهر علیه من باب الأمر بالمعروف عند اجتماع شرائطه لا یقتضی ذلک، کما أن عدم ضمان القاهر أعم منه.

و قد یتوهم أن الوجوب یوجب نفی سلطنة المکلف علی الواجب فتکون الإجارة صادرة من غیر السلطان فتبطل. و فیه: أن الوجوب إنما ینفی السلطنة التکلیفیة، و لا ینفی السلطنة الوضعیة، و هی المعتبرة فی صحة الإجارة لا التکلیفیة.

و فی مفتاح الکرامة: استدل علی عدم صحة الإجارة علی الواجب المطلق: بعدم إمکان ترتب أحکام الإجارة علیه، لعدم إمکان الإبراء، و الإقالة، و التأجیل و عدم قدرة الأجیر علی التسلیم، و لا تسلط علی الأجیر فی إیجاد و لا عدم. انتهی، و انتفاء الأولین غیر ظاهر، مع أنه أعم، کما فی الإجارة من الولی حیث لا مصلحة فی الإبراء و الإقالة، و کذا انتفاء الثالث، بل هکذا انتفاء الرابع إلا إذا کان بمعنی عدم جواز الفعل، و عدم تسلط الأجیر فی الإیجاد مصادرة، لأنه إذا صحت الإجارة تسلط المستأجر علی الأجیر فیه، و عدم التسلط علی الأجیر فی العدم ثابت لکنه لا یدل علی البطلان، فإن الإجارة علی الفعل المباح لا تقتضی التسلط علی الأجیر فی العدم مع أنها صحیحة.

و لأجل ما ذکرنا استشکل جماعة فی الحکم المذکور، إلا إذا علم من

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۹

بل و کذا علی تعلیم سائر الأجزاء الواجبة من الصلاة، و الظاهر جواز أخذها علی تعلیم المستحبات (۱).

الدلیل وجوب فعله مجاناً کما ادعاه المصنف (رحمه اللّه) فی حاشیة المکاسب بالنسبة إلی تعلیم الجاهل، أو فهم منه کونه حقاً من حقوق غیره علی نحو یستحقه علی العامل مجاناً کما قد یدعی بالنسبة إلی تجهیز المیت و تعلیم الجاهل.

لکن قال شیخنا الأعظم (رحمه اللّه) فی مکاسبه: «تعیین هذا یحتاج الی لطف قریحة»، و کذا تعیین الأول. نعم الظاهر انعقاد الإجماع علی وجوب تعلیم الأحکام مجاناً فیما کان محل الابتلاء، و هذا هو العمدة فیه.

ثمَّ إن المفهوم من کلام المتقدمین حیث قیدوا المنع بالواجب جواز أخذ الأجرة علی فعل المستحب، و عن مجمع البرهان، و الکفایة: أنه المشهور لعموم ما دل علی صحة الإجارة و نفوذها من دون مانع، و إن کان بعض أدلة المنع فی الواجبات جار فی المستحبات أیضاً.

و التحقیق: أن العبادات واجبات کانت أم مستحبات، إذا کانت یفعلها الإنسان لنفسه لا یجوز له أخذ الأجرة علیها، لمنافاة ذلک للإخلاص المعتبر فیها، و یکفی فی إثبات هذه المنافاة ارتکاز المتشرعة، بل بناء العقلاء علیها، و أما غیر العبادات فلا بأس به إذا کان للمستأجر غرض مصحح لبذل الأجرة، و أما العبادات التی یفعلها عن غیره فلا بأس بأخذ الأجرة علیها إذا کانت مما تقبل النیابة، و کذا غیر العبادات، لعدم المانع کما یأتی إن شاء اللّه فی مبحث قضاء الصلوات، و لا فرق بین الواجبات و المستحبات.

(۱) لم یتضح الفرق بین تعلیم المستحبات و الواجبات، فإن أدلة لزوم التعلیم شاملة للمقامین، فان کان المانع من أخذ الأجرة الوجوب فهو مشترک و إن کان ظهور الدلیل فی المجانیة فهو کذلک. فتأمل جیداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۰

[(مسألة ۳۶): یجب الترتیب بین آیات الحمد و السورة]

(مسألة ۳۶): یجب الترتیب بین آیات الحمد و السورة (۱)، و بین کلماتها و حروفها، و کذا الموالاة (۲)،

---

(۱) بلا خلاف ظاهر فیه، و قد صرح به جماعة کثیرة من دون تعرض لخلاف أو إشکال، لدخوله فی مفهوم الحمد و السورة الموجب لفواتهما بفواته.

(۲) کما عن الشیخ، و الفاضلین، و الشهیدین، و المحقق الثانی، و غیرهم:

التصریح به، بل فی الجواهر: «لا أجد فیه خلافا بین أساطین المتأخرین».

و استدل له بالتأسی، و توقیفیة العبادة، و انصراف إطلاق القراءة إلی خصوص صورة الموالاة. و الجمیع لا یخلو من إشکال أشرنا إلیه سابقاً.

نعم لو کان السکوت الطویل أو ذکر اللفظ الأجنبی مما یخل بالهیئة الکلامیة المعتبرة فی صحة کونه کلاما کان اعتبار عدمها فی محله، لظهور الأدلة فی وجوب قراءة القرآن علی النهج الصحیح العربی، و المفروض کون الموالاة بین أجزاء الجملة دخیلة فیه کحرکات الاعراب و البناء و السکنات و غیرها مما یجب فی الکلام الصحیح العربی، فکما أن المتکلم لو أراد أخبار صاحبه بأن زیداً قائم، فقال: زید، ثمَّ سکت سکوتاً طویلا ثمَّ قال:

قائم، کان ذلک غلطاً و لم یکن الکلام عربیاً، کذلک لو أراد قراءة زید قائم و کذلک الکلام فی الفصل بالأجنبی الذی لا یجوز

الفصل به.

لکن هـذا المقـدار لاـ یسوغ إطلاـق اعتبـار الموالاة فی القراءة- کما فی المتن و غیره- الظاهر فی لزومها بین الجمل نفسـها و فیما بین أجزائهـا، فـإن ذلـک ممـا لم یقم علیه دلیـل ظاهر، بل اللازم منها خصوص ما یعتبر فی صـحة الکلام العربی لو کان خبراً أو إنشاء من عـدم السـکوت الطویـل، أو الفصـل بالأـجنبی بین المبتـدأ و الخبر، و الفعـل و متعلقـاته، و الموصوف و صـفته، و الشـرط و جزائه، و المضاف و المضاف الیه، و نحوها مما یخرج الکلام عن کونه عربیاً صحیحاً، و یکون معدوداً فی علم العربیة غلطاً، دون ما عداه، لعدم الدلیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۱

فلو أخل بشیء من ذلک عمداً بطلت صلاته (۱).

علی اعتبـاره، و ینبغی تنزیل ما ذکره الأصـحاب و أرسـلوه إرسال المسـلمات من إطلاق اعتبار الموالاة علی خصوص ما ذکر. و أما ما ورد من الأمر بالدعاء و سؤال الرحمة، و الاستعاذة من النقمة عند آیتیهما

«۱»، و رد السلام

«۲»، و الحمد عند العطسة

، و تسمیت العاطس

«۳»، و غیر ذلک فلا ینافیه، لعدم تعرضه لهذه الجهة، و لا إطلاق له یشمل صورة فوات الموالاة، کما لعله ظاهر.

(۱) کما عن نهایة الأحکام، و الذکری، و البیان، و الألفیة، و جامع المقاصد، و الروض، و غیرها للزیادة العمدیة، و منه یظهر ضعف ما عن المبسوط، و التذکرة، و الدروس، و المدارک، و غیرها من وجوب استئناف القراءة لا الصـلاة. و کأن وجهه: ظهور الزیادة العمدیة فی خصوص ما وجـد فی الخارج زائـداً، و القراءة قبل فعل ما یوجب فوات الموالاة لیست کـذلک و إنما صارت زائـدة بفعله، فالمقام نظیر ما لو قرأ بعض السورة ثمَّ عدل إلی سورة أخری حتی أتمها.

نعم لو کان ما یوجب فوات الموالاة مبطلا فی نفسه- کما لو تکلم بکلام الآدمیین- کان البناء علی بطلان الصـلاة فی محله، و لـذا قال فی مجمع البرهان: «إنه- یعنی بطلان الصـلاة فی العمـد- غیر واضح. نعم لو ثبت بطلان الصـلاة بالتکلم بمثل ما قرأ فی خلالها، بدلیل أنه کلام أجنبی و إن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ و ۲۰ من أبواب القراءة فی الصلاة. و المستدرک باب: ۱۴ و ۱۶ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة. و المستدرک باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب قواطع الصلاة. و المستدرک باب ۵۲ من أبواب أحکام العشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۲

[(مسألة ۳۷): لو أخل بشیء من الکلمات أو الحروف أو بدل حرفا بحرف حتی الضاد بالظاء أو العکس بطلت]

(مسألة ۳۷): لو أخـل بشـیء من الکلمـات أو الحروف أو بـدل حرفـا بحرف حتی الضاد بالظاء أو العکس بطلت (۱)، و کـذا لو أخل بحرکة بناء، أو إعراب (۲)، أو مـد واجب، أو تشدیـد، أو سـکون لازم، و کذا لو أخرج حرفا من غیر مخرجه بحیث یخرج عن صدق ذلک الحرف فی عرف العرب.

کان قرآناً، أو ذکراً غیر مجوز لتحریمه، فیلحق بکلام الآدمیین، فتبطل بتعمده الصلاة لو صح مذهب الجماعة، و لکن فیه تأمل إذ قد یمنع ذلک».

و فیه: أن العموم الدال على بطلان الصلاة بالزیادة العمدیة إنما هو عموم:

«من زاد فی صلاته فعلیه الإعادة» «۱»

، و الخارج منه

بحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۲»

، أو نحوه لا- یشمل ما نحن فیه، فعموم البطلان فیه محکم، کما أن مقتضاه البطلان فی العدول من سورة إلى أخرى لو لا النصوص المرخصة فیه، و مما ذکرنا یظهر أنه لو فاتت الموالاة سهواً استأنف القراءة لا غیر- کما عن المشهور- لفواتها بفوات شرطها، و لا موجب لاستئناف الصلاة. نعم بناء على ما تقدم من معنى الموالاة الواجبة إنما یستأنف خصوص الجملة التی فاتت بفوات موالاتها، کما عن الشیخ و جماعة.

(۱) یعنی: القراءة بلا- خلاف، و یقتضیه اعتبار ذلک فیها الموجب لفواتها بفواته، و کذا الحال فیما لو أخل بحرکة أو سکون أو نحوهما مما سیذکره.

(۲) إجماعا کما عن المعتبر، و بلا- خلاف کما عن المنتهى، و لا- نعرف فیه خلافا کما عن فوائد الشرائع، إذ لا فرق بین المادة و الصورة فی الاعتبار و خروج اللفظ بفقدان أیتهما کانت عن القرآن. کذا فی کشف اللثام، و عن السید (رحمه اللّه): جواز تغییر الإعراب الذی لا یتغیر به المعنى و أنه مکروه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۳۳

[(مسألة ۳۸): یجب حذف همزة الوصل فی الدرج]

(مسألة ۳۸): یجب حذف همزة الوصل فی الدرج (۱) مثل همزة (اللّه) و (الرحمن) و (الرحیم) و (اهدنا) و نحو ذلک، فلو أثبتها بطلت (۲)، و کذا یجب إثبات همزة القطع کهمزة (أنعمت) فلو حذفها حین الوصل بطلت.

[(مسألة ۳۹): الأحوط ترک الوقف بالحرکة]

(مسألة ۳۹): الأحوط ترک الوقف بالحرکة (۳)

و فی کشف اللثام: «ضعفه ظاهر». لما عرفت.

(۱) کما نص علیه أهل العربیة، کابن الحاجب، و ابن مالک، و شراح کلامهما، من دون تعرض لخلاف فیه. قال الأول: «و إثباتها وصلا لحن و شذ فی الضرورة»، و قال الثانی:

«للوصل همز سابق لا یثبت إلا إذا ابتدئ به کاستثبتوا»

و استشهد الشیخ الرضی (ره) لثبوتها فی ضرورة الشعر بقوله:

«إذا جاوز الاثنین سر فإنه یبث و تکثیر الوشاة قمین»

(۲) یعنی: القراءة، فلا بد من استئنافها و لو باستئناف الصلاة من رأس إذا کان ذلک عمداً، و کذا الحال فیما بعده.

(۳) قال ابن الحاجب: «الوقف قطع الکلمة عما بعدها، و فیه وجوه مختلفة فی الحسن و المحل، فالاسکان المجرد فی المتحرک، و الروم فی المتحرک و هو أن تأتی بالحرکة خفیفة و هو فی المفتوح قلیل، و الإشمام فی المضموم و هو أن تضم الشفتین بعد الإسکان ..»، و لعل ظاهر قوله: «مختلفة فی الحسن و المحل» عدم وجوب هذه الأحکام. کما أن ما فی شرح الرضی من قوله (رحمه اللّه): «إن ترک مراعاة هذه الأحکام خطأ» یحتمل أن یکون المراد به مخالفة المشهور المعروف لا اللحن. نعم عن المجلسی (رحمه اللّه) اتفاق القراء و أهل العربیة علی عدم جواز الوقف بالحرکة. انتهی.

لکن عدم الجواز عند القراء لا یقتضی الخروج عن قانون اللغة. نعم

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۴

و الوصل بالسکون (۱).

[(مسألة ۴۰): یجب أن یعلم حرکة آخر الکلمة]

(مسألة ۴۰): یجب أن یعلم حرکة آخر الکلمة (۲) إذا أراد أن یقرأها بالوصل بما بعدها، مثلا إذا أراد أن لا یقف علی (الْعالَمِینَ) و یصلها بقوله (الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) یجب أن یعلم أن النون مفتوح، و هکذا. نعم إذا کان یقف علی کل آیة لا یجب علیه أن یعلم حرکة آخر الکلمة.

عدم الجواز عند أهل العربیة یراد به ذلک، إلا أن استفادته من کلامهم لا تخلو من إشکال، و الأصل فی المقام- لکون الشبهة مفهومیة- یقتضی البراءة من مانعیة التسکین. فتأمل جیداً. نعم الذی صرح به فی المستند عدم الدلیل علی وجوب قراءة القرآن علی النهج العربی، و لکنه فی موضع من الغرابة، فإن الهیئة مقومة للقرآن کالمادة، مع أنه یلزم منه عدم لزوم المحافظة علی حرکات البنیة أیضاً. فلاحظ.

(۱) مقتضی إطلاق کلام أهل العربیة فی الحرکات الاعرابیة و البنائیة و اقتصارهم فی الاستثناء علی خصوص حال الوقف: هو وجوب التحریک فی الوصل، و حمل کلامهم علی عدم جواز إبدالها بحرکات أخری بعید جداً.

لکن فی مبحث الأذان و الإقامة یظهر من غیر واحد بل هو صریح الشهید الثانی (رحمه اللّه) فی الروضة و الروض و کاشف الغطاء جواز الوصل بالسکون و أنه لیس لحناً و لا مخالفة لقانون اللغة، و قد یستشهد له بقول الصیاد حین یری الغزال: غزال غزال، یکرر ذلک علی عجلة مع تسکین اللام، و عد ذلک غلطاً بعید، و علیه یکون جواز الوصل بالسکون فی محله، کما أنه کذلک لو تمَّ ما تقدم عن المستند.

(۲) الکلام فیه هو الکلام فی وجوب التعلم کلیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۵

[(مسألة ۴۱): لا یجب أن یعرف مخارج الحروف علی طبق ما ذکره علماء التجوید]

(مسألة ۴۱): لا یجب أن یعرف مخارج الحروف علی طبق ما ذکره علماء التجوید (۱)، بل یکفی إخراجها منها، و إن لم یلتفت إلیها، بل لا یلزم إخراج الحرف من تلک المخارج، بل المدار صدق التلفظ بذلک الحرف و إن خرج من غیر المخرج الذی عینوه (۲)، مثلا

إذا نطق بالضاد

---

(۱) بل ذکره غیرهم. قال ابن الحاجب فی الشافیة: «و مخارج الحروف ستة عشر تقریباً، و إلا فلکل مخرج، فللهمزة و الهاء و الألف أقصی الحلق، و للعین و الحاء وسطه، و للغین و الخاء أدناه، و للقاف أقصی اللسان و ما فوقه من الحنک، و للکاف منهما ما یلیهما، و للجیم و الشین و الیاء وسط اللسان و ما فوقه من الحنک، و للضاد أول إحدی حافتیه و ما یلیها من الأضراس، و للام ما دون طرف اللسان الی منتهاه و ما فوق ذلک، و للراء منهما ما یلیها و للنون منهما ما یلیهما و للطاء و الدال و التاء طرف اللسان و أصول الثنایا، و للصاد و الزای و السین طرف اللسان و الثنایا، و للظاء و الذال و الثاء طرف اللسان و طرف الثنایا، و للفاء باطن الشفة السفلی و طرف الثنایا العلیا، و للباء و المیم و الواو ما بین الشفتین».

ثمَّ إن عد المخارج ستة عشر- کما هو المحکی عن سیبویه- مبنی علی کون مخرج الهمزة و الألف واحداً، و من فرق بینهما جعلها سبعة عشر کما عن الخلیل و أتباعه من المحققین، و عن الفراء و أتباعه أنها أربعة عشر بجعل مخرج النون و اللام و الراء واحداً. قال الشیخ الرضی (رحمه اللّه): «و أحسن الأقوال ما ذکره سیبویه، و علیه العلماء بعده».

(۲) الذی یظهر من کل من تعرض لذلک: امتناع خروج الحرف من غیر المخرج الذی ذکر له، فیکون ما فی المتن من قبیل الفرض الذی لا واقع له، و إن کان لا یمتنع من قبوله علماء التجوید و لا غیرهم. لکن الإنصاف

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۶

أو الظاء علی القاعدة، لکن لا ـ بما ذکروه من وجوب جعل طرف اللسان من الجانب الأیمن (۱)، أو الأیسر علی الأضراس العلیا (۲) صح، فالمناط الصدق فی عرف العرب، و هکذا فی سائر الحروف، فما ذکره علماء التجوید مبنی علی الغالب.

[(مسألة ۴۲): المد الواجب هو فیما إذا کان بعد أحد حروف المد]

(مسألة ۴۲): المد الواجب هو فیما إذا کان بعد أحد حروف المد (۳)، و هی: الواو المضموم ما قبلها، و الیاء

یقتضی البناء علی إمکان إخراج جملة من الحروف من غیر مخارجها، فان طرف اللسان و ما دونه إذا لصق بأی موضع من اللثة أو الحنک الأعلی أمکن النطق بالنون و اللام، و کذا الکلام فی غیرهما. فاختبر.

(۱) فان الاختبار یساعد علی أن وصل الحافة بما فوق الأضراس کاف فی إخراج الضاد، و کذا لو لصق بالحنک الأعلی. فاختبر.

(۲) الأسنان علی ما ذکروا أربعة أقسام، منها أربعة تسمی ثنایا:

ثنیتان من فوق، و ثنیتان من تحت من مقدمها، ثمَّ أربعة تلیها من کل جانب واحد تسمی رباعیات، ثمَّ أربعة تلیها کذلک تسمی أنیابا، ثمَّ الباقی تسمی أضراساً منها أربعة تسمی ضواحک، ثمَّ اثنی عشر طواحن، ثمَّ أربعة نواجذ تسمی ضرس الحلم و العقل، و قد لا توجد فی بعض أفراد الإنسان.

(۳) اجتماع حرف المد و الهمزة الساکنة إن کان فی کلمة واحدة یسمی المد بالمتصل، و إن کان فی کلمتین یسمی بالمنفصل، و الأول واجب عند القراء. و عن أبی شامة: أنه حکی عن الهذلی جواز القصر فی مورده.

لکن عن الجزری: إنکار ذلک، و أنه تتبع فلم یجده فی قراءة صحیحة و لا شاذة، بل رأی النص بالمد

عن ابن مسعود یرفعه عن النبی (ص): «إن ابن مسعود کان یقرئ رجلا فقرأ الرجل: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۷

المسکور ما قبلها، و الألف المفتوح ما قبلها همزة، مثل:

«جاء» و «سوء» و «جیء»، أو كان بعد أحدها سكون لازم (۱) خصوصاً إذا كان مدغماً في حرف آخر مثل (الضّالِّينَ).

وَ الْمَسٰاكِينِ» «۱» مرسلة. فقال ابن مسعود: ما هكذا أقرأنيها رسول اللّه (ص) فقال: كيف أقرأها يا أبا عبد الرحمن؟ فقال: أقرأنيها «إنما الصدقات للفقراء و المساكين» فمدها.

ثمّ قال الجزرى: هذا حديث جليل حجة و نص في هذا الباب، و رجال إسناده ثقات، رواه الطبرانی فی معجمة الكبير» و قال بعض شراح مقدمته: «لو قرأ بالقصر يكون لحناً جليا، و خطأ فاحشاً مخالفاً لما ثبت عن النبی (ص) بالطرق المتواترة».

هذا و لا يخفى أن المد المذكور لم يتعرض له فى علمى الصرف و النحو، و ظاهر الاقتصار فى الاستدلال عليه على مرفوع ابن مسعود المتقدم و التواتر عن النبى (ص) الاعتراف بعدم شاهد عليه فى اللغة، و حينئذ لا وجه للحكم بوجوبه، إذ التواتر ممنوع جداً، و المرفوع إن صح الاستدلال به فهو قضية فى واقعة لا يمكن استفادة الكلية منه، بل مقتضى قراءة الأعرابى بالقصر و احتجاج ابن مسعود بفعل النبى (ص) عدم لزومه فى اللغة كما هو ظاهر، و أما المد المنفصل فهو المسمى عندهم بالجائز لاختلاف القراء فيه كما قيل، فان ابن كثير و السوسى يقصرانه بلا خلاف، و قالون و الدورى يقصرانه و يمدانه، و الباقون يمدونه بلا خلاف، و على هذا فموضوع كلام المصنف (ره) هو الأول المتصل الذى مثل له بالأمثلة المذكورة فى المتن لا ما يشمل المنفصل.

(۱) يعنى: لا يختلف حاله باختلاف حالى الوقف و الوصل، و يسمى المذكور المد اللازم، و هو على قسمين لأن الحرف الساكن إما مدغم- كما فى مثال المتن- و يسمى لازماً مشدداً، و إما غير مدغم- كما فى فواتح السور

---

(۱) التوبة: ۶۰.

.....

من (ص) و (ق) و نحوهما- و يسمى لازماً مخففاً. ثمّ إنهم اختلفوا فى أن أيهما أشبع تمكيناً من الآخر، فعن كثير منهم: أن الأول أشبع تمكيناً من الثانى، و قيل بالعكس، و قيل بالتساوى لأن الموجب له و هو التقاء الساكنين موجود فى كل منهما.

هذا و تقييد السكون باللازم لأجل أن السكون إذا لم يكن لازماً كما لو كان عارضاً من جهة الوقف كما لو وقف على آخر الآية مثل (الْعٰالَمِينَ) و (الرَّحِيم) و (الدِّينِ) و (نَسْتَعِينُ)- فالمد جائز عندهم بلا خلاف كما قيل، و كذا لو كان السكون عارضاً من جهة الوصل لاجتماع حرفين متماثلين فسكن أولهما نحو: (الرحيم)، (ملك)، (فيه هدى) على قراءة أبى عمرو برواية السوسى.

ثمّ إن وجه المد اللازم على ما ذكروا هو أنه لا يجمع فى الوصل بين الساكنين، فإذا أدى الكلام اليه حرك أو حذف أو زيد فى المد ليقدر محركا و هذا موضع الزيادة، و هذه العلة لا يفرق فيها بين حرف اللين و حرف المد، مع أن الأول لا يجب فيه المد عند المحققين- كما قيل- بل يجوز فيه القصر، و لأجل ذلك يشكل المراد من قول الرضى (رحمه اللّه) فى شرح الشافية:

«وجب المد التام فى أول مثل هذيه الساكنين، و ثقل المد فى حرف اللين إذا كانت حركتها من غير جنسها» إلا أن يحمل على إرادة المد الطبيعى المقوم للحرف، لا الزائد عليه الواجب أو الجائز، أو على إرادة الوجوب فى خصوص حرف المد، لكن لم أقف على مصرح بوجوبه من علماء العربية.

اللهم إلا أن يكون أغناهم عن ذلك توقف النطق بالحرف الساكن عليه، لكنه ممنوع جداً، و ربما يشير اليه

خبر محمد بن جعفر المروى فى الوسائل فى باب كراهة قتل الخطاف. قال (ع): «و تدرون ما تقول الصنينة (هكذا) إذا هى مرت و ترنمت تقول: بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلّهِ

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۳۹

[(مسألة ۴۳): إذا مد فی مقام وجوبه أو فی غیره أزید من المتعارف لا یبطل]

(مسألة ۴۳): إذا مد فی مقام وجوبه أو فی غیره أزید من المتعارف لا یبطل، إلا إذا خرجت الکلمة عن کونها تلک الکلمة.

[(مسألة ۴۴): یکفی فی المد مقدار ألفین]

(مسألة ۴۴): یکفی فی المد مقدار ألفین (۱) و أکمله إلى أربع ألفات، و لا یضر الزائد ما لم یخرج الکلمة عن الصدق.

[(مسألة ۴۵): إذا حصل فصل بین حروف کلمة]

(مسألة ۴۵): إذا حصل فصل بین حروف کلمة

رَبِّ الْعالَمِینَ، و قرأ أم الکتاب فاذا کان فی آخر ترنمها قالت: وَ لَا الضّالِّینَ، مدها رسول اللّه (ص) وَ لَا الضّالِّینَ» «۱»

فوجوب المد اللازم لا یخلو من إشکال و نظر.

(۱) قال بعض شراح الجزریة: «اعلم أن القراء اختلفوا فی مقدار هذه المراتب عند من یقول بها، فقیل: أول المراتب ألف و ربع. قال زکریا: هذا عند أبی عمرو و قالون و ابن کثیر، ثمَّ ألف و نصف، ثمَّ ألف و ثلاثة أرباع، ثمَّ ألفان، و قیل: أولها ألف و نصف، ثمَّ ألفان، ثمَّ ألفان و نصف، ثمَّ ثلاث ألفات، و هذا هو الذی اختاره الجعبری، و قیل: أولها ألف، ثمَّ ألفان، ثمَّ ثلاث، ثمَّ أربع. قال الرومی: و هذا مذهب الجمهور.

انتهى. و لا یخفى علیک أن المراد بالألف- یعنی فی القول الأخیر- ما عدا الألف الذی هو المد الأصلی، للإجماع على ذلک، و أما معرفة مقدار المدات المقدرة بالألفات فان تقول مرة أو مرتین أو زیادة و تمد صوتک بقدر قولک:

ألف ألف، أو کتابتها، أو بقدر عقد أصابعک فی امتداد صوتها، و هذا کله تقریب لا تحدید»، انتهى کلام الشارح. و منه یظهر: أن منتهى المد أربع ألفات زائداً على الألف التی هی المد الأصلی الذی هو قوام الحرف،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الصید حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۰

واحدة اختیاراً أو اضطراراً بحیث خرجت عن الصدق بطلت (۱)، و مع العمد أبطلت (۲).

[(مسألة ۴۶): إذا أعرب آخر الکلمة بقصد الوصل بما بعده فانقطع نفسه]

(مسألة ۴۶): إذا أعرب آخر الکلمة بقصد الوصل بما بعده فانقطع نفسه، فحصل الوقف بالحرکة فالأحوط إعادتها (۳) و إن لم یکن الفصل کثیراً اکتفى بها.

[(مسألة ۴۷): إذا انقطع نفسه فی مثل (الصراط المستقیم)]

(مسألة ۴۷): إذا انقطع نفسه فى مثل (الصِّرٰاطَ الْمُسْتَقِيمَ) بعد الوصل بالألف و اللام، و حذف الألف، هل يجب إعادة الألف و اللام بأن يقول: (الْمُسْتَقِيمَ). أو يكفى قوله:

(مستقيم)؟ الأحوط الأول (۴)، و أحوط منه إعادة الصراط أيضاً، و كذا إذا صار مدخول الألف و اللام غلطاً كأن صار مستقيم غلطاً، فإذا أراد أن يعيده

فيكون منتهى المد خمس ألفات لا كما يظهر من العبارة، و ما عن الجعبرى من أن حده أربع ألفات يراد منه الزائد على المد الأصلى كما قيل.

(۱) لما عرفت من أن الهيئة من مقومات الكلمة.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فى ترك الموالاة عمداً، و قد تقدم.

(۳) مبنى على ما تقدم من الاحتياط.

(۴) لاحتمال كون الفصل بمقدار النفس مضراً بهيئة الكلمة المعرفة باللام فتبطل، و مثله وصل اللام بما قبلها مع هذا الفصل بينها و بين مدخولها، و لأجله كان الأحوط إعادة (الصِّرٰاطَ) أيضاً، لكن الظاهر قدح ذلك عرفاً فى المقامين غالباً، فيتعين إعادتهما معاً، و لا يحتاج إلى إعادة (اهْدِنَا) و إن جرى عليه أحكام الدرج من حذف الألف، لأن أحكام الدرج لا يتوقف إجراؤها على الدرج بالقرآن كما لا يخفى.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۱

فالأحوط أن يعيد الألف و اللام أيضاً (۱)، بأن يقول:

(الْمُسْتَقِيمَ). و لا يكتفى بقوله: (مستقيم). و كذا إذا لم يصح المضاف إليه فالأحوط إعادة المضاف، فاذا لم يصح لفظ الْمَغْضُوبِ فالأحوط أن يعيد لفظ غير أيضاً.

[(مسألة ۴۸): الإدغام فى مثل مدّ و ردّ مما اجتمع فى كلمة واحدة مثلان واجب]

(مسألة ۴۸): الإدغام فى مثل مدّ و ردّ مما اجتمع فى كلمة واحدة مثلان واجب (۲)، سواء كانا متحركين- كالمذكورين- أو ساكنين- كمصدرهما.

[(مسألة ۴۹): الأحوط الإدغام]

(مسألة ۴۹): الأحوط الإدغام (۳) إذا كان بعد النون الساكنة أو التنوين

---

(۱) لما سبق، و كذا عليه أن يعيد (الصِّرٰاطَ) لا لما سبق، إذ الوصل بالمفرد الغلط لا يوجب فوات هيئة الموصول، بل لأنه لو اقتصر على (الْمُسْتَقِيمَ) لزم الفصل بالأجنبى بين الموصوف و صفته، إلا أن يبنى على جوازه فى ضرورة الغلط كما هو الظاهر، و مع الشك فى ذلك فالأصل البراءة من وجوب الإعادة، و كذا الحال فى المضاف و المضاف إليه، فإنه لا حاجة الى إعادة المضاف إذا جاء بالمضاف اليه غلطاً، إذ الفصل به لا يقدح لغة فى الهيئة المعتبرة بينهما.

(۲) إذا كان الأول ساكناً و الثانى متحركا وجب الإدغام، سواء أ كان فى كلمة واحدة، أم كلمتين، إذا لم يكن الأول حرف مد أصلى أو ما هو بمنزلته و إن كانا معاً متحركين، و كانا فى آخر الكلمة، و لم يكن الأول منهما مدغماً فيه، و لا كان التضعيف للإلحاق،

وجب الإدغام أيضاً فى الفعل، أو فى الاسم المشابه للفعل غالباً، و تفصيل ذلک موکول الى محله.

(۳) الذى صرح به ابن الحاجب و الرضى (رحمه اللّه) هو الوجوب،

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۲

أحد حروف يرملون مع الغنة، فيما عدا اللام و الراء (۱)، و لا معها فيهما، لکن الأقوى عدم وجوبه (۲).

[(مسألة ۵۰): الأحوط القراءة بإحدى القراءات السبع]

(مسألة ۵۰): الأحوط القراءة بإحدى القراءات السبع (۳) و إن كان الأقوى عدم وجوبها، بل يكفى القراءة على النهج العربى و إن كانت مخالفة لهم فى حركة بنية أو إعراب.

أما فى كلمتين فمطلقاً، و أما فى كلمة واحدة، فإذا لم يكن لبس كانمحى أدغم، و إن كان لبس لم يجز الإدغام.

(۱) حکى الرضى (ره) عن سيبويه و سائر النحاة أن الإدغام مع الغنة، و قال هو: «إن كان المدغم فيه اللام و الراء فالأولى ترک الغنة و بعض العرب يدغمها فيهما مع الغنة، و إن كان المدغم فيه الواو و الياء فالأولى الغنة و كذا مع الميم لأن فى الميم غنة».

(۲) هذا غير ظاهر مع حکاية الوجوب ممن تقدم، و لا سيما بملاحظة كون المقام من باب الدوران بين التعيين و التخيير.

(۳) القراء السبعة هم: نافع بن أبى نعيم المدنى، و عبد اللّه بن كثير المكى، و أبو عمرو بن العلاء البصرى، و عبد اللّه بن عامر الدمشقى، و عاصم ابن أبى النجود، و حمزة بن حبيب الزيات، و على بن حمزة النحوى، الكوفيون فإذا أضيف إلى قراءة هؤلاء قراءة أبى جعفر يزيد بن القعقاع، و يعقوب ابن إسحاق الحضرمى، و خلف ابن هشام البزاز، كانت القراءات العشر.

هذا و المنسوب الى أكثر علمائنا وجوب القراءة بإحدى السبع، و استدل له: بأن اليقين بالفراغ موقوف عليها، لاتفاق المسلمين على جواز الأخذ بها إلا ما علم رفضه و شذوذه، و غيرها مختلف فيه، و

بخبر سالم أبى سلمة: «قرأ رجل على أبى عبد اللّه (ع) و أنا أستمع حروفا من القرآن ليس على

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۳

.....

ما يقرؤها الناس، فقال (ع): كف عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام القائم قرأ كتاب اللّه تعالى على حده و أخرج المصحف الذى كتبه على (ع)» «۱»

و

مرسل محمد بن سليمان عن بعض أصحابه عن أبى الحسن (ع): «جعلت فداک إنا نسمع الآيات من القرآن ليس هى عندنا كما نسمعها، و لا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم؟

فقال (ع): لا، اقرءوا كما تعلمتم فسيجىء من يعلمكم» «۲».

و فيه: أن اليقين بالبراءة إن كان من جهة تواترها عن النبى (ص) دون غيرها- كما عن جملة من كتب أصحابنا، بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه، بل فى مفتاح الكرامة: «و العادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل القرآن من أجزائه و ألفاظه و حركاته و سكناته و وضعه فى محله لتوفر الدواعى على نقله من المقر، لكونه أصلا لجميع الأحكام، و المنكر لـ بطال كونه معجزاً فلا- يعبأ بخلاف من خالف أو شک فى المقام» ففيه: أن الدعوى المذكورة قد أنكرها جماعة من الأساطين، فعن الشيخ فى التبيان: «إن المعروف من مذهب الإمامية و التطلع فى أخبارهم و رواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبى واحد، غير أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء و

أن الإنسان مخیر بأی قراءة شاء قرأ». و نحوه ما عن الطبرسی فی مجمع البیان، و مثلهما فی إنکار ذلک جماعة من الخاصة و العامة کابن طاوس، و نجم الأئمة فی شرح الکافیة فی مسألة العطف علی الضمیر المجرور، و المحدث الکاشانی، و السید الجزائری، و الوحید البهبهانی، و غیرهم علی ما حکی عن بعضهم، و عن الزمخشری: أن القراءة الصحیحة التی قرأ بها رسول اللّه (ص) إنما هی فی صفتها، و إنما هی واحدة، و المصلی لا تبرأ ذمته من الصلاة

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

.....

إلا إذا قرأ بما وقع فیه الاختلاف علی کل الوجوه، ک ملک و مالِکِ، و صِراطَ و سراط. انتهی.

و

فی مصحح الفضیل: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إن الناس یقولون إن القرآن نزل علی سبعة أحرف. فقال (ع): کذبوا أعداء اللّه و لکنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد» «۱».

و علیه لا بد من حمل بعض النصوص المتضمن لکون القرآن نزل علی سبعة أحرف علی بعض الوجوه غیر المنافیة لذلک.

و إن کان من جهة اختصاصها بحکم التواتر عملا، ففیه: أنه خلاف المقطوع به من سیرة المسلمین فی الصدر الأول، لتأخر أزمنة القراء السبعة کما یظهر من تراجمهم و تاریخ وفاتهم، فقیل: إن نافع مات فی سنة تسع و ستین و مائة، و ابن کثیر فی عشرین و مائة، و ابن العلاء فی أربع أو خمس و خمسین و مائة، و ابن عامر فی ثمانی عشرة و مائة، و عاصم فی سبع أو ثمان أو تسع و عشرین و مائة، و حمزة فی ثمان أو أربع و خمسین و مائة، و الکسائی فی تسع و ثمانین و مائة، و من المعلوم أن الناس کانوا یعولون قبل اشتهار هؤلاء علی غیرهم من القراء، و فی مفتاح الکرامة: «قد کان الناس بمکة علی رأس المائتین علی قراءة ابن کثیر، و بالمدینة علی قراءة نافع، و بالکوفة علی قراءة حمزة و عاصم، و بالبصرة علی قراءة أبی عمرو و یعقوب، و بالشام علی قراءة ابن عامر، و فی رأس الثلاث مائة أثبت ابن مجاهد اسم الکسائی و حذف یعقوب، و لم یترکوا بالکلیة ما کان علیه غیر هؤلاء کیعقوب و أبی جعفر و خلف ..».

و من هذا کله یظهر لک الإشکال فی حمل النصوص المذکورة و غیرها علی خصوص قراءة السبعة، أو أنها القدر المتیقن منها، لصدورها عن

(۱) الوافی باب: ۱۸ من أبواب القرآن و فضائله: حدیث: ۲.

.....

الصادق (ع) و الکاظم (ع) قبل حدوث بعض هذه القراءات أو قبل اشتهاره و لا سیما قراءة الکسائی فکیف یحتمل أن تکون مرادة بهذه النصوص؟ بل مقتضی النصوص اختصاص الجواز بما کان یقرؤه الناس فی ذلک العصر لا غیر، فیشکل الشمول لبعض القراءات السبع إذا لم یعلم أنها کانت متداولة وقتئذ.

هذا و لکن الظاهر من النصوص المنع من قراءة الزیادات التی یرویها أصحابهم (ع) عنهم (ع) و لا- نظر فیها التی ترجیح قراءة دون

أخری فتکون أجنبیة عما نحن فیه. و الذی تقتضیه القاعدة أن ما کان راجعاً الی الاختلاف فی الأداء من الفصل و الوصل، و المد و القصر، و نحو ذلک لا تجب فیه الموافقة لاحدی القراءات فضلا عن القراءات السبع، و ما کان راجعاً الی الاختلاف فی المؤدی یرجع فیه الی القواعد المعول علیها فی المتباینین، أو الأقل و الأکثر، أو التعیین و التخییر، علی اختلاف مواردها، لکن یجب الخروج عن ذلک بالإجماع المتقدم عن التبیان و مجمع البیان، المعتضد بالسیرة القطعیة فی عصر المعصومین (ع) علی القراءة بالقراءات المعروفة المتداولة فی الصلاة و غیرها من دون تعرض منهم (ع) للإنکار، و لا لبیان ما تجب قراءته بالخصوص الموجب للقطع برضاهم (ع) بذلک کما هو ظاهر.

نعم

فی صحیح داود بن فرقد و المعلی بن خنیس قالا: «کنا عند أبی عبد اللّه (ع) فقال: إن کان ابن مسعود لا یقرأ علی قراءتنا فهو ضال ثمَّ قال (ع): أما نحن فنقرأ علی قراءة أبی» «۱»

إلا أنه لا یصلح للخروج به عما ذکر، و لو کان المتعین قراءة أبی أو أبیه (ع)- علی الاحتمالین فی کلمة «أبی»- لما کان بهذا الخفاء، و لما ادعی الإجماع علی جواز القراءة بما یتداوله القراءة، فلا بد أن یحمل علی بعض المحامل، و لعل المراد هو أن

---

(۱) الوافی باب: ۱۸ من أبواب القرآن و فضائله: حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۴۶

[(مسألة ۵۱): یجب إدغام اللام مع الألف و اللام فی أربعة عشر حرفا]

(مسألة ۵۱): یجب إدغام اللام مع الألف و اللام (۱) فی أربعة عشر حرفا و هی: التاء، و الثاء، و الدال، و الذال، و الراء، و الزای، و السین، و الشین، و الصاد، و الضاد، و الطاء، و الظاء، و اللام، و النون، و إظهارها فی بقیة الحروف، فتقول فی: «اللّهِ»، و «الرَّحْمنِ»، و «الرَّحِیمِ»، و «الصِّراطَ» و «الضّالِّینَ»، مثلا بالإدغام. و فی «الْحَمْدُ»، و «الْعالَمِینَ»، و «الْمُسْتَقِیمَ»، و نحوها بالإظهار.

[(مسألة ۵۲): الأحوط الإدغام]

(مسألة ۵۲): الأحوط الإدغام فی مثل «اذْهَبْ بِکِتابِی»، و «یُدْرِکْکُمُ»، مما اجتمع المثلان فی کلمتین مع کون الأول ساکناً، لکن الأقوی عدم وجوبه (۲)،

[(مسألة ۵۳): لا یجب ما ذکره علماء التجوید من المحسنات]

(مسألة ۵۳): لا یجب ما ذکره علماء التجوید من المحسنات کالامالة، و الإشباع، و التفخیم، و الترقیق، و نحو ذلک، بل و الإدغام غیر ما ذکرنا و إن کان متابعتهم أحسن.

[(مسألة ۵۴): ینبغی مراعاة ما ذکروه من إظهار التنوین]

(مسألة ۵۴): ینبغی مراعاة ما ذکروه من إظهار التنوین

قراءة ابن مسعود تقتضی فی بعض الجمل انقلاب المعنی بنحو لا یجوز الاعتقاد به. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) یعنی لام التعریف. قال ابن الحاجب: «و اللام المعرفة تدغم وجوبا فی مثلها و ثلاثة عشر حرفا». و قال الرضی (رحمه اللّه) «: المراد بالثلاثة عشر النون ..» کما ذکره فی المتن.

(۲) المصرح به فی الشافیة و فی شرحها للرضی (رحمه اللّه) هو الوجوب و لا یستثنیان من ذلک إلا الهمزة علی لغة التخفیف، و إلا الواو و الیاء إذا کانت الأولی منهما مدة أصلیة أو بمنزلتها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۴۷

و النون الساکنة إذا کان بعدهما أحد حروف الحلق و قلبهما فیما إذا کان بعدهما حرف الباء (۱)، و إدغامهما إذا کان بعدهما أحد حروف یرملون، و إخفاؤهما إذا کان بعدهما بقیة الحروف (۲). لکن لا یجب شیء من ذلک (۳) حتی الإدغام فی یرملون کما مر (۴).

[(مسألة ۵۵): ینبغی أن یمیز بین الکلمات]

(مسألة ۵۵): ینبغی أن یمیز بین الکلمات، و لا یقرأ بحیث یتولد بین الکلمتین کلمة مهملة (۵) کما إذا قرأ الْحَمْدُ لِلّهِ بحیث یتولد لفظ «دلل» أو تولد من لِلّهِ رَبِّ لفظ «هرب» و هکذا فی مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ تولد «کیو» و هکذا فی بقیة الکلمات. و هذا ما یقولون أن فی الحمد سبع کلمات مهملات

---

(۱) قال الشیخ الرضی (رحمه اللّه) فی أحکام النون الساکنة: «إن تنافرت هی و الحروف التی تجیء بعدها و هی الباء فقط کما یجیء فی عنبر قلبت تلک النون الخفیفة إلی حرف متوسط بین النون و ذلک الحرف و هی المیم».

(۲) قال الشیخ الرضی (رحمه اللّه): «و ذلک بأن یقتصر علی أحد مخرجیه و لا یمکن أن یکون ذلک إلا الخیشوم، و ذلک لأن الاعتماد فیها علی مخرجها من الفم یستلزم الاعتماد علی الخیشوم بخلاف العکس فیقتصر علی مخرج الخیشوم فیحصل النون الخفیة».

(۳) إذ لا وجه له مع کون ذکر تلک من باب الأفضل الأفصح کما هو ظاهر.

(۴) و مر الاشکال فیه.

(۵) قد عرفت الإشارة سابقاً الی أن للکلمة هیئة خاصة، ناشئة من

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۴۸

و هی «دلل» و «هرب» و «کیو» و «کنع» و «کنس» و «تع» و «بع».

[(مسألة ۵۶): إذا لم یقف علی أحد فی قل هو اللّه أحد]

(مسألة ۵۶): إذا لم یقف علی أَحَدٌ فی قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و وصله ب اللّهُ الصَّمَدُ یجوز أن یقول أَحَدٌ اللّهُ الصَّمَدُ بحذف التنوین من أَحَدٌ (۱)، و أن یقول أحدن اللّه الصمد بأن یکسر نون التنوین، و علیه ینبغی أن یرقق اللام من «اللّهُ» (۲) و أما علی الأول فینبغی تفخیمه کما هو القاعدة الکلیة من تفخیمه إذا کان قبله مفتوحاً أو مضموماً و ترقیقه إذا کان مکسوراً.

توالی حروفها علی نحو خاص، عند أهل اللسان، فاذا فاتت تلک الهیئة بطلت الکلمة، و علیه فلو فصل بین الحروف و أوصل آخر الکلمة بأول ما بعدها بنحو معتد به، بحیث تفوت تلک الهیئة المقومة للکلمة عرفاً لم یجتزأ بها. نعم إذا لم یکن الفصل معتداً به لقلته لا یقدح، و علیه یحمل ما فی المتن، و إلا فهو غیر ظاهر کما لا یخفی بالتأمل.

(۱) کما قرئ ذلک حکاه الزمخشری و الشیخ الرضی، و الطبرسی نسبه الی أبی عمرو، و مثله فی الشعر: «و حاتم الطائی وهاب المائی» و قوله:

«فألفیته غیر مستعتب و لا ذاکر اللّه إلا قلیلا»

و المعروف عند أهل العربیة أنه لا یحذف التنوین فی الاسم المتمکن المنصرف إلا فی المضاف الی «ابن» الواقعة بین علمین مثل: جاء زید ابن عمرو. و لا یبعد أن تکون القراءة المذکورة کافیة فی مشروعیته، فإنها لو لم تکن حجة علی ثبوت المقروء فهی حجة علی صحة الأداء و الحکایة کذلک و أنها من النهج العربی، و لذا قال الزمخشری: و الجید هو التنوین.

(۲) ذکر ابن الحاجب: أن الحروف الهجائیة الأصلیة ثمانیة و عشرون

[(مسألة ۵۷): یجوز قراءة مالک و ملک یوم الدین]

(مسألة ۵۷): یجوز قراءة مالِکِ و ملک یَوْمِ الدِّینِ (۱)

حرفا، و المتفرع علیها الفصیح ثمانیة: همزة بین بین ثلاثة، و النون الخفیة، و ألف الإمالة، و لام التفخیم، و الصاد کالزای، و الشین کالجیم. و المستهجن خمسة: الصاد کالسین، و الطاء کالتاء، و الفاء کالباء، و الضاد الضعیفة، و الکاف کالجیم، فلا التفخیم متفرعة علی اللام الأصلیة الرقیقة، و تفخیمها یکون إذا کانت تلی الصاد، أو الطاء، إذا کانت هذه الحروف مفتوحة أو ساکنة، و کذا لام اللّه إذا کان قبلها ضمة أو فتحه، و هذا التفخیم لیس بواجب عند أهل العربیة.

(۱) فإن الأول: قراءة عاصم و الکسائی من السبعة، و خلف و یعقوب من غیرهم، و الثانی: قراءة بقیة القراء من السبعة و غیرهم. و الذی یظهر من سراج القارئ فی شرح الشاطبیة: أن المصاحف کذلک مرسومة بحذف الألف، و اختاره الزمخشری و غیره، لأنه قراءة أهل الحرمین، و لقوله تعالی (لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ) «۱» و لقوله تعالی (مَلِکِ النّاسِ) «۲» و لأن الملک یعم و المالک یخص، و زاد الفارسی قوله تعالی (فَتَعالَی اللّهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ) «۳» و (الْمَلِکُ الْقُدُّوسُ)* «۴»، و استشهد للأول بقوله تعالی: (وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلّهِ) «۵» و قوله تعالی (یَوْمَ لا تَمْلِکُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَیْئاً) «۶» انتهی. لکن لو تمَّ الاستشهاد للأول بما ذکر فلا یصلح لمعارضة ما سبق

---

(۱) غافر: ۱۶.

(۲) الناس: ۲.

(۳) طه: ۱۱۴.

(۴) الحشر: ۲۳.

(۵) الانفطار: ۱۹.

(۶) الانفطار: ۱۹.

و یجوز فی الصراط بالصاد و السین (۱) بأن یقول: (السراط المستقیم)، و (سراط الذین).

للثانی، و لا سیما الوجه الأول- مضافاً إلی کثرة العدد، و کونه المرسوم فی المصاحف علی ما سبق عن شرح الشاطبیة، فالبناء علی

رجحانه متعين، و عن أبى حنيفة أنه قرأ (ملك يوم الدين) بلفظ الفعل و نصب اليوم، و عن أبى هريرة أنه قرأ (مالكَ) بالنصب، و غيره (ملكَ) بالنصب أيضاً، و غيرهما (مالكُ) بالرفع، و مقتضى ما سبق جواز القراءة بالجميع، لأنه اختلاف فى الأداء، و الكل حكاية على النهج العربى عدا الأول، فجواز العمل به- لو ثبت- لا يخلو من إشكال، لعدم ثبوت تداوله.

(۱) فان المحكى عن قنبل- أحد الراويين عن ابن كثير-: أنه قرأ الصراط بالسين فى جميع القرآن. و فى مجمع البيان حكايته عن يعقوب من طريق رويس، و عن خلف القراءة بإشمام الصاد بالزاى فى جميع القرآن، و فى مجمع البيان حكايته عن حمزة عن جميع الروايات إلا عبد اللّه بن صالح العجلى و برواية خلاد بن خالد و محمد بن سعدان النحوى عن حمزة: أن الإشمام المذكور فى الأول من الفاتحة، و فى غيره من جميع القرآن قراءته بالصاد الخالصة، و عن الكسائى من طريق الى حمدون إشمام الصاد بالسين. هذا و لا بأس بالقراءة بكل من الصاد و السين لما سبق، و لا سيما و ان الذى ذكره الزمخشرى و الطبرسى و الفيروزآبادى و الطريحى: أن الأصل السين، و أن الصاد فرع عليها، و أن كلا منهما لغة، و أن الأفصح الصاد [۱].

---

[۱] قال الطريحى فى مجمعه فى «ص د غ»: و ربما قيل «سدغ» بالسين لما حكاه الجوهرى عن قطرب محمد بن جرير المستنير أن قوماً من بنى تميم يقلبون السين صاداً عند أربعة أحرف عند الطاء و القاف و الغين و الخاء يقولون سراط و صراط و بسطه و بصطه و سيقل و صيقل و مسغبة و مصغبة و سخر لكم و صخر. (منه مد ظله)

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۵۱

[(مسألة ۵۸): يجوز فى كفواً أحد أربعة وجوه]

(مسألة ۵۸): يجوز فى كُفُواً أَحَدٌ أربعة وجوه: (كفُؤاً) بضم الفاء و بالهمزة (۱)، و (كفْءاً) بسكون الفاء و بالهمزة و كُفُواً بضم الفاء و بالواو، و (كُفْواً) بسكون الفاء و بالواو، و إن كان الأحوط ترك الأخيرة.

[(مسألة ۵۹): إذا لم يدر إعراب كلمة أو بناءها أو بعض حروفها]

(مسألة ۵۹): إذا لم يدر إعراب كلمة أو بناءها أو بعض حروفها أنه الصاد مثلا أو السين أو نحو ذلك يجب عليه أن يتعلم، و لا يجوز له أن يكررها بالوجهين (۲) لأن الغلط من الوجهين (۳) ملحق بكلام الآدميين (۴).

---

(۱) هذا هو المشهور بين القراء، و فى مجمع البيان: «قرأ إسماعيل عن نافع و حمزة و خلف و رويس (كفْءاً) ساكنة الفاء مهموزة، و قرأ حفص مضمومة الفاء مفتوحة الواو غير مهموزة، و الباقون قرءوا بالهمزة و ضم الفاء»، و لم يذكر الوجه الأخير. نعم فى كتاب غيث النفع للصفاقسى:

«قرأ حفص بإبدال الهمزة واواً وصلا و وقفاً، و الباقون بالهمزة، و قرأ حمزة بإسكان الفاء و الباقون بالضم لغتان». و هو أيضاً ساكت عن الوجه الأخير.

نعم مقتضى أن الإسكان لغة جوازه مع إبدال الهمزة واواً و عدمه، و لعله لذلك كان الأحوط ترك الأخيرة.

(۲) تقدم أنه يصح على أحد الوجهين مع الاقتصار عليه إذا كان مطابقاً للواقع، لكنه لا يجتزأ به عقلا حتى تثبت المطابقة للواقع.

(۳) يعنى الغلط المعلوم المردد بين الوجهين.

(۴) ربما يحتمل أن يكون حكمه حكم الدعاء و الذكر الملحونين، لأنه قراءة ملحونة، و فيه أن اللحن لا يقدح فى صدق الذكر و

الدعاء، و یقدح فی صدق قراءة القرآن، لتقوم القراءة بالهیئة و المادة، فالقراءة الملحونة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۲

[(مسألة ۶۰): إذا اعتقد کون الکلمة علی الوجه الکذائی]

(مسألة ۶۰): إذا اعتقد کون الکلمة علی الوجه الکذائی من حیث الأعراب أو البناء أو مخرج الحرف فصلی مدة علی تلک الکیفیة ثمَّ تبین له کونه غلطاً فالأحوط الإعادة أو القضاء و إن کان الأقوی عدم الوجوب (۱).

[فصل فی الرکعات الأخیرة]

اشارة

فصل فی الرکعات الأخیرة فی الرکعة الثالثة من المغرب، و الأخیرتین من الظهرین و العشاء، یتخیر بین قراءة الحمد أو التسبیحات الأربع (۲)

لیست قراءة للقرآن.

(۱) لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱». بناء علی عمومه للجاهل بالحکم، إذا کان حین العمل یری أنه فی مقام أداء المأمور به، و الخروج عن عهدته، کما هو غیر بعید. نعم لا یشمل العامد و لا الجاهل الذی لا یری أنه تبرأ ذمته بفعله، لانصراف الحدیث الی العامل فی مقام الامتثال، و سیأتی إن شاء اللّه تعالی فی مبحث الخلل ما له نفع فی المقام. فلاحظ و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی الرکعات الأخیرة

(۲) بلا خلاف کما عن جماعة، بل عن الخلاف، و المختلف، و الذکری و المهذب، و جامع المقاصد، و الروض، و المدارک، و المفاتیح، و غیرها الاتفاق علیه فی الجملة. و یشهد له جملة من النصوص التی هی ما بین صریح فی التخییر و محمول علیه، کموثق ابن حنظلة عن أبی عبد اللّه (ع): «عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۳

.....

الرکعتین الأخیرتین ما أصنع فیهما؟ فقال (ع): إن شئت فاقرأ فاتحة الکتاب و إن شئت فاذکر اللّه تعالی فهو سواء. قال قلت: فأی ذلک أفضل؟

فقال (ع): هما و اللّه سواء إن شئت سبحت و إن شئت قرأت» «۱».

و نحوه غیره مما یأتی التعرض لبعضه.

و أما ما فی التوقیع الذی

رواه الطبرسی فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن صاحب الزمان (ع): «أنه کتب إلیه یسأله عن الرکعتین

الأخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى أن قراءة الحمد وحدها أفضل، و بعض يرى أن التسبيح فيهما أفضل، فالفضل لأيهما لنستعمله؟

فأجاب (ع): قد نسخت قراءة أم الكتاب فى هاتين الركعتين التسبيح، و الذى نسخ التسبيح قول العالم (ع): كل صلاة لا قراءة فيها فهى خداج إلا للعليل، و من يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلاة عليه» «۲»

فلا بد أن يحمل على ما لا ينافى ما سبق إما الأفضلية أو غيرها، و لا سيما مع ما عليه من وجوه الاشكال، فما عن ظاهر الصدوقين فى الرسالة و المقنع و الهداية، و ابن أبى عقيل: من تعين التسبيح محمول على الفضل، و النهى عن القراءة فى بعض النصوص الآتية مع الأمر بالتسبيح يراد منه الرخصة، أو النهى العرضى لأفضلية التسبيح.

نعم المشهور كما عن جماعة كثيرة عدم الفرق فى ثبوت التخيير المذكور بين ناسى القراءة فى الأولتين و غيره، لإطلاق نصوص التخيير، و عن الخلاف تعين القراءة على الناسى. لكن محكى عبارته هكذا: إن القراءة إذا نسيها أحوط. و ربما نسب ذلك الى المفيد (رحمه اللّه) و كأنه

لصحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «قلت له: الرجل نسى القراءة فى الأولتين و ذكرها فى

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۱۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۵۴

.....

الأخيرتين فقال (ع): يقضى القراءة و التكبير و التسبيح الذى فاته فى الأولتين و لا شىء عليه» «۱».

و

خبر الحسين بن حماد عن أبى عبد اللّه (ع): «قلت له: أسهو عن القراءة فى الركعة الأولى قال (ع): اقرأ فى الثانية قلت: أسهو فى الثانية قال (ع): اقرأ فى الثالثة. قلت: أسهو فى صلاتى كلها. قال (ع): إذا حفظت الركوع و السجود فقد تمت صلاتك» «۲».

و فيه: أنه لا يظهر من الصحيح أن القضاء فى الأخيرتين إلا على ما فى الحدائق و غيرها من روايته بزيادة

«فى الأخيرتين»

بعد قوله:

«فى الأولتين»

، لكن الموجود فى الوسائل المصححة و فى نسختى من الفقيه خال عن الزيادة المذكورة، و لو سلمت فلا يدل على تعين القراءة للناسى، و إنما يدل على وجوب القضاء عليه فى الأخيرتين زائداً على ما هو وظيفتهما من أحد الأمرين من القراءة و التسبيح، مع أنه معارض

بصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام. قال: «قلت: الرجل يسهو عن القراءة فى الركعتين الأولتين فيذكر فى الركعتين الأخيرتين أنه لم يقرأ. قال (ع): أتم الركوع و السجود؟

قلت: نعم. قال (ع): إنى أكره أن أجعل آخر صلاتى أولها» «۳»

فإن ذيله ظاهر- بقرينة غيره- فى كراهة القراءة فى الأخيرتين لا أقل من دلالته على عدم لزوم القراءة عليه، و بما دل على الاجتزاء عن القراءة المنسية فى الأولتين بتسبيح الركوع و السجود فيهما،

کموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إن نسی أن یقرأ فی الأولی و الثانیة أجزأه تسبیح الرکوع و السجود» «۴».

مع أن إعراض الأصحاب عنه کاف فی وهنه و سقوطه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۵

و هی:

«سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر»

(۱) و الأقوی إجزاء المرة (۲)

عن الحجیة، و من ذلک یظهر الإشکال فی خبر الحسین- مضافا الی ضعفه فی نفسه.

(۱)

ففی صحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): ما یجزئ من القول فی الرکعتین الأخیرتین؟ قال (ع): أن تقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر. و تکبر و ترکع» «۱».

و

فی خبری محمد بن عمران و محمد بن حمزة عن أبی عبد اللّه (ع): «لأی علة صار التسبیح فی الرکعتین الأخیرتین أفضل من القراءة؟ قال (ع): إنما صار التسبیح أفضل من القراءة فی الأخیرتین لأن النبی (ص) لما کان فی الأخیرتین ذکر ما رأی من عظمة اللّه عز و جل فدهش فقال: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر ..» «۲»

، و نحوهما غیرهما، و سیأتی ما له نفع بالمقام.

(۲) کما عن جملة من کتب الشیخین، و الفاضلین، و الشهیدین، و المحقق الثانی، و الأردبیلی، و جملة من تلامذته و غیرهم، و نسب إلی الأشهر تارة و الی مذهب الأکثر أخری، و عن المصابیح استظهار الإجماع علیه فی بعض الطبقات. و فی الجواهر: أنه قد صرح به فیما یقرب من خمسین کتابا علی ما حکی عن جملة منها. انتهی.

و العمدة فیه: صحیح زرارة المتقدم

، فان دلالته علی الاکتفاء بالمرة ظاهرة، لأن تعرض الامام (ع) لبیان التکبیر للرکوع مع أنه غیر مسؤول عنه و الأمر بالرکوع بعده الظاهر فی عدم وجوب شیء زائد علیه، ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳. و ملحقة

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۶

.....

ظهوراً تاماً فی عدم وجوب التکرار، و إلا- لتعرض لبیانه، فإنه أولی من بیان التکبیر المستحب کما لا یخفی. و أما خبرا ابنی عمران و حمزة

فلا إطلاق لهما، لعدم ورودهما لبیان هذه الجهة، و عن صریح النهایة و الاقتصار و مختصر المصباح و التلخیص و البیان و ربما حکی عن غیرهم: وجوب تکرارها ثلاثاً و عن المدارک: عدم الوقوف علی مستند له.

نعم استدل له بما

رواه فی أول السرائر نقلا- عن کتاب حریز عن زرارة عن أبی جعفر (ع) أنه قال (ع): «لا- تقرأن فی الرکعتین الأخیرتین من الأربع رکعات المفروضات شیئاً إماماً کنت أو غیر إمام. قلت: فما أقول فیهما؟ قال (ع): إن کنت إماماً فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر. ثلاث مرات، ثمَّ تکبر و ترکع ..» «۱»

لکن

رواه فی الفقیه عن زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا کنت إماماً أو وحدک فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا- إله إلا اللّه. ثلاث مرات تکمله تسع تسبیحات ثمَّ تکبر و ترکع» «۲».

و رواه فی آخر السرائر عن کتاب حریز عن زرارة مثله

«۳» إلا انه أسقط قوله (ع):

«تکمله تسع تسبیحات»

، و قوله (ع):

«أو وحدک»

. و فی مفتاح الکرامة: «أن فی نسخة صحیحة عتیقة من خط علی بن محمد بن الفضل الآبی فی سنة سبع و ستین و ستمائة ترک التکبیر فی الموضعین»- یعنی من السرائر- لکن فی البحار: «روی ابن إدریس هذا الخبر من کتاب حریز فی باب کیفیة الصلاة و زاد فیه بعد:

«لا إله إلا اللّه»

: «و اللّه أکبر»

و رواه فی آخر الکتاب فی جملة ما استطرفه من کتاب حریز و لم یذکر فیه التکبیر، و النسخ المتعددة التی رأیناها متفقة علی ما ذکرناه

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة ملحق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۷

.....

- أی علی الإثبات- فی کتاب الصلاة، و الإسقاط فی المستطرفات، و کأنه لذلک لم یستبعد فی الوسائل أن یکون زرارة سمع الحدیث مرتین: مرة تسع تسبیحات، و مرة اثنتی عشرة تسبیحة، و أورده حریز أیضاً فی کتابه مرتین».

و فیه- مع أن المستبعد جداً تکرار السؤال من زرارة فی واقعة واحدة-:

أنه لو کان الأمر کذلک لرواه فی السرائر کذلک، و کذا فی الفقیه، مع أن المحکی فی المعتبر، و التذکرة، و المنتهی: نسبة القول بالتسع الی حریز، و ذکر هذه الروایة شاهداً له، فان ذلک شاهد علی سقوط التکبیر من أصل، حریز، و فیما رواه.

و کیف کان فالمتعین: العمل علی السقوط، إما للوثوق بروایته فتکون حجة، و عدم الوثوق بروایة الثبوت فلا تکون حجة، فلا یکون المقام من قبیل اشتباه الحجة باللاحجة، و إما لترجیح روایة السقوط، بناء علی أن تعارض النسخ من قبیل تعارض الحجتین فیرجع فیه الی قواعد التعارض کما هو الظاهر و لذا قال فی البحار: «الظاهر زیادة التکبیر من قلمه أو من النساخ، لأن سائر المحدثین رووا هذه الروایة بدون التکبیر».

و ربما استدل له

بخبر رجاء بن أبی الضحاک المروی فی الوسائل عن العیون: «أنه صحب الرضا (ع) من المدینة إلی «مرو» فکان یسبح فی الأخریین یقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر ثلاث مرات ثمَّ یکبر و یرکع» «۱».

و فیه- مع أنه عمل مجمل، و أن المذکور فی البحار: أن النسخ القدیمة المصححة بدون التکبیر. انتهی-: أنه ضعیف السند، غیر مجبور بالاعتماد فلا مجال للرکون الیه. هذا، و عن حریز و الصدوقین و ابن أبی عقیل و أبی الصلاح: وجوب تسع تسبیحات بتکریر التسبیحات الأول ثلاث مرات، و یشهد له فی الجملة صحیح زرارة المتقدم روایته عن الفقیه

، و هو فی محله

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۸

.....

لو لا معارضة الصحیح و غیره مما عرفت و تعرف. و عن مبسوط الشیخ، و جمله، و جمل السید و مصباحیهما، و الغنیة، و هدایة الصدوق، و غیرها:

وجوب عشر تسبیحات، بإسقاط التکبیر فی الأولیین، و إثباته فی الأخیرة و کأنه أیضاً لصحیح زرارة المروی فی الفقیه

بناء علی أن المراد من قوله (ع):

«و تکبر»

غیر تکبیر الرکوع، و إلا فقد ذکر المحقق الخوانساری فی حاشیة الروضة: أنه لم یوجد فی الکتب المتداولة نص علیه فضلا عن الصحیح، و أنه قد اعترف صاحب المدارک، و المحقق الأردبیلی، و غیرهما بعدم الوقوف علی مستند لهذا القول. انتهی. و کیف کان فحمل التکبیر علی غیر تکبیر الرکوع خلاف الظاهر جداً.

و عن ابن الجنید و أبی الصلاح تعین ثلاث تسبیحات، بإسقاط التکبیر أو التهلیل، و یشهد له علی الثانی

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قمت فی الرکعتین الأخیرتین لا تقرأ فیهما فقل: الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أکبر» «۱».

و عن ابن سعید الاجتزاء ب «سبحان اللّه» ثلاثاً. و یشهد له

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «أدنی ما یجزی من القول فی الرکعتین الأخیرتین ثلاث تسبیحات أن تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه» «۲».

لکن فی صحة سنده إشکالا، لاشتراک رجال السند بین الضعیف و الثقة.

و عن جمال الدین بن طاوس الاجتزاء بمطلق الذکر، و اختاره المجلسی فی البحار مدعیاً أنه المستفاد من مجموع الأخبار، و أن

الأفضل التسع لموثق ابن حنظلة المتقدم

، و

لصحیح عبید: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرکعتین الأخیرتین من الظهر قال (ع): تسبح و تحمد اللّه و تستغفر لذنبک فإن شئت

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۷.

.....

فاتحة الکتاب فإنها تحمید و دعاء» «۱»

فان ظاهر التعلیل کون موضوع الحکم مطلق التحمید و الدعاء بلا اعتبار ألفاظ خاصة. فتأمل، و

صحیح زرارة فی المأموم المسبوق: «و فی الأخیرتین لا یقرأ فیهما، إنما هو تسبیح و تکبیر و تهلیل و دعاء لیس فیهما قراءة» «۲».

و فیه: أنه لا إطلاق للذکر فی الموثق بعد ذکر التسبیح فی ذیله، الظاهر أو المحتمل کون المراد منه التسبیحة الکبری. مع أن نسبته الی مثل صحیحی زرارة المتقدمین

و صحیح الحلبی

نسبة المطلق الی المقید، فیجب حمله علیها، و أما صحیح عبید

، فمع أنه قاصر الدلالة علی المدعی أن التعلیل فیه لا یخلو عن إجمال، لما عرفت من أنه لا یعتبر فی القراءة قصد المعنی، و أنها لیست خبراً و لا- إنشاء، فلیست الفاتحة حقیقة حمداً و لا- دعاء، فلا بد أن یکون المراد معنی غیر الظاهر لیصح تعلیل تشریع بدلیتها عن التسبیح به، و لا مجال للأخذ بظاهره، و أما صحیح زرارة

فلیس فیه إطلاق الذکر، و جعل «الواو» بمعنی «أو» لا داعی الیه، و لا یجدی فی إثبات المدعی. و ربما نسب إلی الحلبی القول بثلاث تسبیحات صورتها: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه»، و لم یتضح له مستند.

و هناک أقوال: مثل التخییر بین جمیع ما ورد فی الروایات، و التخییر بین ما ورد فی خصوص الصحاح، و التخییر بین ما فی صحیحی زرارة

، و التخییر بین الأربع و النسع و العشر و الاثنتی عشرة، و التخییر بین العشر و الاثنتی عشرة. و کأن المنشأ فی جمیع ذلک أنه مقتضی الجمع بین الأخبار علی اختلاف فی وجهه.

هذا و لأن العمدة فی النصوص صحیحا زرارة الدال علی الأربع

و الدال

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

و الأحوط الثلاث (۱)، و الأولی إضافة الاستغفار إلیها (۲) و لو بأن یقول: اللهم اغفر لی، و من لا یستطیع یأتی بالممکن منها (۳)، و إلا أتی بالذکر المطلق و إن کان قادراً علی قراءة الحمد تعینت حینئذ (۴).

[(مسألة ۱): إذا نسی الحمد فی الرکعتین الأولیین]

(مسألة ۱): إذا نسی الحمد فی الرکعتین الأولیین فالأحوط اختیار قراءته فی الأخیرتین (۵)، لکن الأقوی

علی التسع
، و صحیح الحلبی الدال علی الثلاث
. و صحیح زرارة الوارد فی المسبوق
، و الأخیران لم یظهر عامل بهما معتد به فالاعتماد علیهما لا یخلو من إشکال، فالأحوط الاقتصار علی الأولین و الجمع العرفی یقتضی التخییر بین مضمونیهما و اللّه سبحانه أعلم.
(۱) تقدم وجهه.
(۲) لما سبق فی صحیح عبید من الأمر به
، بل قد یحتمل کونه المراد من الدعاء فی صحیح زرارة الوارد فی المسبوق
کما یشیر الی ذلک ذیل صحیح عبید
، و ربما یستظهر من قوله فی المنتهی: «الأقرب عدم وجوب الاستغفار ..»
احتمال وجوبه. و فیه: أن الدعاء فی ذیل صحیح عبید
یمتنع حمله علی الاستغفار لأن الدعاء الذی تتضمنه الفاتحة طلب الهدایة، فلا بد من حمل الاستغفار علی الدعاء لا العکس، و کأنه لذلک حکی عن البهائی و صاحب المعالم و ولده وجوب الدعاء، اعتماداً منهم علی ظاهر النصوص، و فیه: أنه لا مجال له، مع خلو مثل صحیحی زرارة
و غیرهما عنه لظهورهما فی نفی وجوبه.
(۳) بلا إشکال ظاهر فیه و فیما بعده لما سبق فی القراءة.
(۴) عقلا، کما هو القاعدة فی الواجب التخییری عند تعذر ما عدا واحد.
(۵) تقدم وجهه کما تقدم ضعفه.
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۱
بقاء التخییر بینه و بین التسبیحات.

[(مسألة ۲): الأقوی کون التسبیحات أفضل من قراءة الحمد فی الأخیرتین]

(مسألة ۲): الأقوی کون التسبیحات أفضل من قراءة الحمد فی الأخیرتین (۱) سواء کان منفردا أو إماما أو مأموما

---

(۱) کما نسب الی ظاهر الصدوقین و الحسن و الحلی و جماعة من محققی متأخری المتأخرین، و یشهد له خبرا محمد بن عمران و محمد بن حمزة
«۱»، و خبر رجاء بن أبی الضحاک

«۲»، و صحیح زرارة المتضمن للتسع تسبیحات

«۳» و الآخر الوارد فی المسبوق

«۴»، و صحیح الحلبی

«۵» المتقدم جمیعها فی المسألة السابقة و مثلها جملة أخری وافرة.

نعم یعارضها خبر علی بن حنظلة المتقدم

«۶»، الصریح فی المساواة بینهما، و المتضمن لحلفه (ع) بأنهما سواء، کما یعارضها أیضاً ما دل علی أفضلیة القراءة مثل التوقیع المروی عن الحمیری عن صاحب الزمان (ع): «کتب الیه (ع) یسأله عن الرکعتین الأخیرتین قد کثرت فیهما الروایات، فبعض یری أن قراءة الحمد وحدها أفضل، و بعض یری أن التسبیح فیهما أفضل، فالفضل لأیهما لنستعمله؟ فأجاب (ع): قد نسخت قراءة أم الکتاب فی هاتین الرکعتین التسبیح، و الذی نسخ التسبیح قول العالم (ع):

کل صلاة لا قراءة فیها فهی خداج، إلا العلیل، و من یکثر علیه السهو فیتخوف بطلان الصلاة علیه» «۷»

، و

خبر محمد بن حکیم: «سألت

---

(۱) تقدم فی صفحة: ۲۵۵.

(۲) تقدم فی صفحة: ۲۵۷.

(۳) تقدم فی صفحة: ۲۵۶.

(۴) تقدم فی صفحة: ۲۵۹.

(۵) تقدم فی صفحة: ۲۵۸.

(۶) راجع أول الفصل.

(۷) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۴.

.....

أبا الحسن (ع) أیما أفضل، القراءة فی الرکعتین الأخیرتین أو التسبیح؟

فقال (ع): القراءة أفضل» «۱»

، و ما

فی صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «یجزیک التسبیح فی الأخیرتین، قلت: أی شیء تقول أنت؟ قال (ع): أقرأ فاتحة الکتاب» «۲».

نعم فی الشرائع، و عن القواعد، و جامع القاصد، و غیرها، و عن الفوائد الملیة: أنه المشهور استحباب القراءة للإمام، و کأنه کان حملا لنصوص أفضلیة القراءة علی حال الإمامة، بشهادة

صحیح معاویة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن القراءة خلف الإمام فی الرکعتین الأخیرتین؟ فقال (ع): الإمام یقرأ فاتحة الکتاب، و من خلفه یسبح، فاذا کنت وحدک فاقرأ فیهما، و ان شئت فسبح» «۳»

، و منه یظهر أیضاً حمل نصوص أفضلیة التسبیح علی المأموم، و موثق ابن حنظلة

الصريح فی المساواة بينهما علی المنفرد، للصحيح المذكور فی ذلک فيحمل عليه إطلاق غيره.

و يشير الی الجمع المذكور أيضاً

صحيح منصور عنه (ع): «إذا كنت إماماً فاقرأ فی الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب، و إن كنت وحدك فيسعك فعلت، أو لم تفعل»

«۴»

، و

صحيح زرارة: «و إن كنت خلف إمام فلا تقرأن شيئاً فی الأولتين، و أنصت لقراءته، و لا تقرأن شيئاً فی الأخيرتين، فإن اللّه عز و جل يقول للمؤمنين: (وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ- يعنی فی الفريضة خلف الامام- فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) فالأخيرتان تبع للأولتين»

«۵»

، و

صحيح جميل عنه (ع): «عما يقرأ الإمام فی الركعتين فی

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۶، ص: ۲۶۳

[(مسألة ۳): يجوز أن يقرأ فی إحدی الأخيرتين الحمد و فی الأخری التسبيحات]

(مسألة ۳): يجوز أن يقرأ فی إحدی الأخيرتين الحمد و فی الأخری التسبيحات فلا يلزم اتحادهما فی ذلک (۱).

آخر الصلاة، فقال (ع): بفاتحة الكتاب، و لا يقرأ الذين خلفه، و يقرأ الرجل فيهما إذا صلی وحده بفاتحة الكتاب» «۱».

بناء علی أن المراد من

«و يقرأ»

فی آخره الرخصة فی القراءة فی قبال النهی عنها للمأموم.

لكن يشكل ذلک بظهور بعض النصوص المستدل بها علی أفضلية التسبيح مطلقاً فی خصوص الامام، كخبر رجاء

، و خبری محمد بن حمزة و محمد بن عمران

، بل بعضها صريح فيه كصحيح زرارة المستدل به علی كفاية التسع تسبيحات

. اللهم إلا أن يحمل الصحيح علی نفی وجوب القراءة الثابت فی الأولين أو نفی توظيفها ابتداء، كما لعله الظاهر منه و من جملة من النصوص المتقدمة الناهية عن القراءة فی الأخيرتين، أو المتضمنة أنه لم يجعل القراءة فيها، مثل الصحيح المتقدم الوارد فی المسبوق،

و أما خبر رجاء

و نحوه فلا يصلح لمعارضة ما هو صريح فی أفضلية القراءة للإمام من الصحاح السابقة، لأنها أصح سنداً و أقوی دلالة، و منه يظهر

الإشکال

فی موثق محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «کان أمیر المؤمنین (ع) إذا صلی یقرأ فی الأولتین من صلاته الظهر سراً، و یسبح فی الأخیرتین من صلاته الظهر علی نحو من صلاته العشاء، و کان یقرأ فی الأولتین من صلاته العصر سراً، و یسبح فی الأخیرتین علی نحو من صلاته العشاء» «۲»

و إن کان رفع الید عن الظاهر فی جمیع ذلک لأجل الصحاح لا یخلو من تأمل، لکنه الأقرب.

(۱) کما فی الجواهر و غیرها لإطلاق نصوص التخییر، و دعوی: أن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۴

[(مسألة ۴): یجب فیهما الإخفات]

(مسألة ۴): یجب فیهما الإخفات سواء قرأ الحمد (۱) أو التسبیحات (۲).

موضوع التخییر مجموع الرکعتین لأکل واحدة منهما خلاف الظاهر.

(۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً، بل عن الخلاف، و الغنیة: الإجماع علیه، و فی الجواهر: «المعلوم من مذهب الإمامیة بطلان الجهر بالقراءة فی الأخیرتین». لکن دلیله غیر ظاهر إلا دعوی مواظبة النبی (ص) و المسلمین علیه، الکاشف ذلک عن کونه مما ینبغی، فیدخل فی صحیح زرارة

«۱» الدال علی أن الجهر فیما لا ینبغی الإجهار فیه عمداً مبطل للصلاة.

(۲) کما هو المشهور المعروف، بل فی الحدائق: «ربما ادعی بعضهم الإجماع علیه»، و فی موضع آخر جعله ظاهر الأصحاب، و فی الریاض:

«ظاهرهم الاتفاق علیه»، و فی الجواهر: «عساه یظهر من الأستاذ الأکبر أیضاً»، و استشهد له- مضافا الی احتمال دخوله فی معقد الإجماع-: بظهور دخوله فی التسویة المتقدمة فی خبر ابن حنظلة

«۲» فإذا ثبت وجوب الإخفات فی القراءة ثبت وجوبه فیه أیضاً، و بما ورد: من أن صلاة النهار إخفاتیة

«۳»، فإن إطلاقه یقتضی کون تسبیحها کذلک، فیلحق به تسبیح غیرها، لعدم القول بالفصل، و

بصحیح ابن یقطین: «عن الرکعتین اللتین یصمت فیهما الامام، أ یقرأ فیهما بالحمد و هو إمام یقتدی به؟ فقال (ع): إن قرأ فلا بأس، و إن سکت فلا بأس» «۴»

، بناء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) تقدم فی صفحة: ۲۵۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲ و باب: ۲۵ حدیث:

۱ و ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶۵

.....

على إرادة الإخفات من الصمت و الأخيرتين من الركعتين. و بدعوى استمرار سيرة النبى (ص) و الأئمة (ع) عليه و لكونه أقرب الى الاحتياط، إذ احتمال وجوب الجهر ضعيف جداً قائلا و دليلا.

و الجميع كما ترى!! إذ احتمال الدخول فى معقد الإجماع لا يصلح للاعتماد عليه، و ظهور التسوية فى خبر ابن حنظلة

فيما نحن فيه ممنوع جداً و ما دل على كون صلاة النهار إخفاتية لو كان له إطلاق يشمل التسبيح لعارضه ما دل على كون صلاة الليل جهرية، بضميمة عدم القول بالفصل، و الظاهر من الركعتين فى الصحيح الأولتين من الإخفاتية، بقرينة تخيير المأموم بين القراءة و تركها، و السيرة لا تدل على الوجوب، و كذا الأقربية إلى الاحتياط.

نعم يمكن الاستدلال عليه بمثل ما سبق فى القراءة: من التمسک بصحيح زرارة

«۱» لإثبات شرطية الإخفات فى كل مورد ينبغى فعله فيه، لأن المقام منه، و لا ينافيه ما فى صحيحة الآخر

«۲»: من تخصيص ذلک بالقراءة، فإن ذلک فى كلام السائل الموجب لعدم التنافى بينهما، فلا موجب لحمل مطلقهما على مقيدهما.

لكن عرفت فيما سبق أن حمل صحيح زرارة

على خصوص القراءة- بقرينة صحيح ابن يقطين المتقدم

- أولى من البناء على عمومه و استثناء التشهد و ذكر الركوع و السجود و القنوت، و كأنه لذلک توقف فيه جماعة، و عن السرائر، و فى التذكرة، و ظاهر نهاية الأحكام، و التحرير، و الموجز، و المدارک و البحار، و غيرها: اختيار التخيير، بل عن بعض استحباب الجهر.

و كأنه لما يظهر من خبر رجاء بن أبى الضحاک

، و قد يشير اليه ما فى موثق محمد بن قيس المتقدم الحاكى لصلاة على (ع)

، حيث اقتصر على ذكر السر فى القراءة فى الظهر و العصر دون التسبيح. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶۶

نعم إذا قرأ الحمد يستحب الجهر بالبسملة على الأقوى (۱) و إن كان الإخفات فيها أيضاً أحوط.

[(مسألة ۵): إذا جهر عمداً بطلت صلاته]

(مسألة ۵): إذا جهر عمداً بطلت صلاته، و أما إذا جهر جهلا أو نسياناً صحت (۲) و لا يجب الإعادة و إن تذكر قبل الركوع.

[(مسألة ۶): إذا كان عازماً من أول الصلاة على قراءة الحمد يجوز له أن يعدل عنه]

(مسألة ۶): إذا كان عازماً من أول الصلاة على قراءة الحمد يجوز له أن يعدل عنه إلى التسبيحات، و كذا العكس (۳)، بل يجوز العدول في أثناء أحدهما إلى الآخر، و إن كان الأحوط عدمه (۴).

[(مسألة ۷): لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسبيحات]

(مسألة ۷): لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسبيحات

---

(۱) كما تقدم في المسألة الحادية و العشرين من الفصل السابق، و تقدم خلاف الحلي، و دليله، و ضعفه.

(۲) تقدم الكلام في ذلك في المسألة الثانية و العشرين من الفصل السابق.

(۳) لإطلاق دليل التخيير من دون مقيد.

(۴) لما عن الذكرى: من أن الأقرب العدم، لأنه إبطال للعمل، و فيه: أنه لا دليل على حرمة الإبطال مطلقاً، و الآية الشريفة «۱» يمتنع البناء على إطلاقها، للزوم تخصيص الأكثر، فيتعين البناء على إجمالها، أو حملها على الابطال بالكفر، أو نحوه مما يرجع الى عدم ترتب الثواب عليه، كما يشير اليه بعض النصوص «۲».

---

(۱) قال تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» محمد (ص): ۳۳.

(۲) راجع الجزء: ۴ من المستمسک المسألة: ۱۹ من صلاة الميت.

فالأحوط عدم الاجتزاء به (۱)، و كذا العكس. نعم لو فعل ذلک غافلا من غير قصد إلى أحدهما (۲) فالأقوى الاجتزاء به و إن كان من عادته خلافه.

[(مسألة ۸): إذا قرأ الحمد بتخيل أنه في إحدى الأولتين]

(مسألة ۸): إذا قرأ الحمد بتخيل أنه في إحدى الأولتين، فذكر أنه في إحدى الأخيرتين فالظاهر الاجتزاء به (۳)، و لا يلزم الإعادة أو قراءة التسبيحات و إن كان قبل

نعم ربما يستدل بلزوم الزيادة غير المغتفرة لعموم:

«من زاد في صلاته فعليه الإعادة» «۱»

، و لأجله لا مجال للتمسک بإطلاق التخيير، إذ لو تمَّ فلا نظر له الى نفي مانعية المانع، و لا لاستصحاب التخيير، لأنه محكوم بالعموم المذكور كما لا يخفى، و دعوى انصراف الزيادة إلى خصوص ما كان حين وقوعه زائداً لا مثل ما نحن فيه مما كان صالحاً في نفسه للجزئية بالإتمام.

ممنوعة. نعم قد يستفاد حكمه مما دل على جواز العدول من سورة إلى أخرى، لكنه غير ظاهر.

(۱) بل هو الأقوى- كما في الجواهر- لانتفاء قصد الصلاة به.

(۲) يعني: من غير قصد سابق إلى أحدهما، و أما ما وقع منه من التسبيح فلا بد من أن يكون مقصوداً به الصلاة، و إلا فلا يجزئ، إذ

مع عدم القصد لا تقرّب و لا عبادة، فإذا كان التسبيح عن قصد كان مجزياً لتحقق الامتثال، كما أنه كذلك لو قصد القراءة مثلا ثمَّ غفل عن مبادى قصده فسبح، لحصول المأمور به بقصد أمره، فلا قصور فى المأتى به لا فى ذاته و لا فى عباديته.

(۳) المدار فى الصحة على كون عنوان إحدى الأولتين ملحوظاً داعياً

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۶۸

الركوع، كما أن الظاهر أن العكس كذلك، فإذا قرأ الحمد بتخيل أنه فى إحدى الأخيرتين، ثمَّ تبين أنه فى إحدى الأولیين لا يجب عليه الإعادة. نعم لو قرأ التسبيحات ثمَّ تذكر قبل الركوع أنه فى إحدى الأوليين يجب عليه قراءة الحمد و سجود السهو بعد الصلاة لزيادة التسبيحات (۱).

[(مسألة ۹): لو نسى القراءة و التسبيحات و تذكر بعد الوصول إلى حد الركوع صحت صلاته]

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۲۶۸

(مسألة ۹): لو نسى القراءة و التسبيحات و تذكر بعد الوصول إلى حد الركوع صحت صلاته (۲)، و عليه

بأن كان قاصداً الإتيان بالفاتحة عن أمرها الواقعى الذى يعتقد أنه الأمر الضمنى التعيينى بالقراءة، إذ حينئذ لا قصور فى المأتى به من حيث كونه مصداقاً للمأمور به، لا فى ذاته، و لا فى عباديته. و تخلف الداعى بوجوده الواقعى لا يقدح، لأن الداعى فى الحقيقة وجوده العلمى، و هو غير متخلف. و إن كان العنوان ملحوظاً قيداً للمأتى به لم يجتزأ به لفوات القصد، لفوات موضوعه- أعنى المقيد- لفوات قيده.

و هكذا الحال فى أمثال المقام: مثل فعل الركوع، أو السجود، أو غيرهما بقصد ركعة فينكشف أنه فى غيرها. و العمدة: أن خصوصية الأولية و الثانوية و نحوهما ليست دخيلة فى موضوع الأمر، فقصدها غير معتبر فى الامتثال، و تصح عبادة ما لم يكن خلل فى عباديته، و قد تقدم فى نية الوضوء ما له نفع فى المقام فراجع.

(۱) بناء على لزوم السجود لكل زيادة سهوية.

(۲) بلا إشكال، و يقتضيه- مضافاً الى

حديث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

- جملة من النصوص،

كموثق منصور: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): إنى

.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۹

سجدتا السهو للنقیصة (۱)، و لو تذکر قبل ذلک وجب الرجوع (۲).

[(مسألة ۱۰): لو شک فی قراءتهما بعد الهوی للرکوع لم یعتن]

(مسألة ۱۰): لو شک فی قراءتهما بعد الهوی للرکوع لم یعتن، و إن کان قبل الوصول إلی حده (۳)، و کذا لو دخل فی الاستغفار (۴).

صلیت المکتوبة فنسیت أن أقرأ فی صلاتی کلها، فقال (ع) أ لیس قد أتممت الرکوع و السجود؟ قلت: بلی، قال (ع): قد تمت صلاتک إذا کان نسیاناً» «۱»

و

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «من ترک القراءة متعمداً أعاد الصلاة، و من نسی فلا شیء علیه» «۲»

، و نحوهما و غیرهما.

(۱) بناء علی سجود السهو للنقیصة السهویة.

(۲) بلا إشکال، و یقتضیه جملة من النصوص

کخبر أبی بصیر، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل نسی أم القرآن، قال (ع) إن کان لم یرکع فلیعد أم القرآن» «۳»

، و

فی موثق سماعة: «ثمَّ لیقرأها ما دام لم یرکع» «۴»

، و نحوهما غیرهما.

(۳) بناء علی عموم قاعدة التجاوز لمثل ذلک مما کان الغیر من المقدمات لا من الأجزاء الأصلیة، کما هو الظاهر و سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۴) لم یظهر من النصوص ترتب الاستغفار علی التسبیح بحیث یکون الدخول فیه تجاوزاً عن التسبیح، اللهم إلا أن یکون من عادته التأخیر، و قلنا بأنه یکفی فی صدق التجاوز الترتب العادی، لکن المبنی ضعیف، کما.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۰

[(مسألة ۱۱): لا بأس بزیادة التسبیحات علی الثلاث إذا لم یکن بقصد الورود]

(مسألة ۱۱): لا بأس بزیادة التسبیحات علی الثلاث إذا لم یکن بقصد الورود، بل کان بقصد الذکر المطلق (۱).

[(مسألة ۱۲): إذا أتی بالتسبیحات ثلاث مرات فالأحوط أن یقصد القربة]

(مسألة ۱۲): إذا أتی بالتسبیحات ثلاث مرات فالأحوط أن یقصد القربة و لا یقصد الوجوب و الندب حیث أنه یحتمل أن یکون الأولی واجبة و الأخیرتین علی وجه الاستحباب، و یحتمل أن یکون المجموع من حیث المجموع واجباً (۲) فیکون من باب التخییر بین الإتیان بالواحدة و الثلاث، و یحتمل أن یکون الواجب أیاً منها شاء مخیراً بین الثلاث (۳)، فحیث أن الوجوه متعددة فالأحوط الاقتصار علی قصد القربة. نعم لو اقتصر علی المرة له أن یقصد الوجوب.

یأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لما سیأتی- إن شاء اللّه- من جواز الذکر، و الدعاء، و القرآن فی الصلاة إذا لم یؤت بها بقصد الجزئیة.

(۲) قد عرفت أن هذا الاحتمال لا مستند له.

(۳) هذا مترتب علی أن الواجب تسبیحة واحدة، و أنها ذاتاً غیر التسبیحة المستحبة، نظیر نافلة الصبح و فریضته، فإنه حینئذ له قصد الوجوب بواحدة أیها شاء، و یقصد بغیرها الاستحباب، و لا یتعین علیه جعلها الأولی بالخصوص إذ لا موجب له، أما لو کان المستحب عین الواجب ذاتاً، و إن کان غیره حصة، کما لو أمر بصوم یومین أحدهما واجب و الآخر مستحب، تعین کون الأول هو الواجب و الزائد علیه مستحباً، لأنه لا بد أن یکون موضوع الوجوب صرف الطبیعة، إذ لو کان موضوعه الوجود المقرون بالوجود لاحقاً أو سابقاً وجب التکرار،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۱

[فصل فی مستحبات القراءة]

اشارة

فصل فی مستحبات القراءة و هی أمور:

الأول: الاستعاذة قبل الشروع فی القراءة (۱)

و هو خلف، و إذا کان موضوع الوجوب صرف الطبیعة کان منطبقاً علی الوجود الأول، و حینئذ لا بد أن یکون موضوع الاستحباب الوجود بعد الوجود، لئلا یتحد موضوع الحکمین، و علی هذا یبتنی الاحتمال الأول.

ثمَّ إنه لما لم یتحصل لنا دلیل التثلیث لینظر فی مقدار دلالته، و أن المجموع واجب تعیینی، أو تخییری، أو الزائد علی الواحدة مستحب، و أن التغایر ذاتی أو غیر ذاتی، فتعیین أحد الاحتمالات المذکورة غیر ظاهر، فتأمل. و علی هذا فالاحتیاط یکون بالإتیان بالثلاث بقصد القربة المطلقة، المردد أمرها بین وجوب الجمیع، و وجوب الاولی، و استحباب الباقی، مع ضم قصد واحدة منها بعینها علی تقدیر کونه مخیراً بینها، فالاحتیاط المطلق لا یکون إلا بضمیمة هذا القصد التعلیقی، نظیر ما تقدم من الاحتیاط فی تکبیرة الافتتاح.

فصل فی مستحبات القراءة

(۱) و علی المشهور، بل عن مجمع البیان: نفی الخلاف فیه. و فی الذکری: الاتفاق علیه، و عن الخلاف، و فی کشف اللثام: الإجماع

علیه.

و یشهد له جملة من النصوص

کصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال علیه السلام- بعد ذکر دعاء التوجه بعد تکبیرة الإحرام-: ثمَّ تعوذ

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۲

فی الرکعة الأولی (۱) بأن یقول: «أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم» (۲)، أو یقول: «أعوذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» (۳)،

باللّه من الشیطان الرجیم، ثمَّ اقرأ فاتحة الکتاب» «۱»

المحمول علی الاستحباب بقرینة ما سبق. مضافا الی

خبر فرات بن أحنف عن أبی جعفر علیه السلام: «فإذا قرأت بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فلا تبالی أن لا تستعیذ» «۲»

و

مرسل الفقیه: «کان رسول اللّه (ص) أتم الناس صلاة و أوجزهم، کان إذا دخل فی صلاته قال: اللّه أکبر بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» «۳»

، فما عن ولد الطوسی من القول بالوجوب ضعیف، و فی الذکری: أنه غریب، لأن الأمر هنا للندب بالاتفاق، و قد نقل والده فی الخلاف الإجماع منا.

(۱) کما هو صریح جماعة و ظاهر آخرین، بل قیل: یستظهر من کلماتهم الإجماع علیه لاختصاص الدلیل بها.

(۲) عن المشهور، بل عن الشهید الثانی: «هذه الصیغة موضع وفاق»، و تضمنها النبوی

«۴» المحکی عن الذکری.

(۳) کما فی صحیح معاویة بن عمار

«۵» المروی عن الذکری، و فی الرضوی

«۶»، و خبر الدعائم

«۷»، و خبر حنان بن سدیر بإضافة:.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۷.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۴۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۷) مستدرک الوسائل باب: ۴۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۳

و ینبغی أن یکون بالإخفات (۱).

الثانی: الجهر بالبسملة فی الإخفاتیة (۲)، و کذا فی الرکعتین الأخیرتین إن قرأ الحمد، بل و کذا فی القراءة خلف الامام حتی فی الجهریة، و أما فی الجهریة فیجب الإجهار بها علی الامام و المنفرد.

الثالث: الترتیل (۳)

«و أعوذ باللّه أن يحضرون» «۱»

، و

فى موثق سماعة: «أستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم إن اللّه هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» «۲».

(۱) كما عن الأكثر، و عن الخلاف: الإجماع عليه، و عن التذكرة و غيرها: أن عليه عمل الأئمة (ع)، لكن

فى خبر حنان: «صليت خلف أبى عبد اللّه (ع) المغرب، فتعوذ بإجهار: أعوذ ..» «۳».

(۲) تقدم الكلام فيه.

(۳) إجماعا من العلماء كما عن المدارك و غيرها، و يشهد له- مضافا الى قوله تعالى (وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) «۴»، بناء على حمله على الاستحباب بقرينة الإجماع-

مرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه (ع): «ينبغى للعبد إذا صلى أن يرتل فى قراءته، فاذا مر بآية فيها ذكر الجنة و ذكر النار سأل اللّه الجنة و تعوذ باللّه من النار» «۵»

، و

فى المرسل عن على بن أبى حمزة: «إن القرآن لا يقرأ هذرمة و لكن يرتل ترتيلا» «۶»

، و

فى خبر

.

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۴.

(۴) المزمل: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۴

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۷۴

أى التأنى فى القراءة (۱) و تبيين الحروف على وجه يتمكن السامع من عدها.

عبد اللّه بن سليمان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قول اللّه عز و جل (وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) قال (ع): قال أمير المؤمنين (ع): بيّنه تبييناً، و لا تهذّه هذّ الشعر، و لا تنثره نثر الرمل، و لكن اقرعوا به قلوبكم القاسية» «۱».

(۱) كذا فى مجمع البحرين قال: «و هو مأخوذ من قولهم: ثغر مرتل و رتل بكسر التاء و رتل بالتحريك إذا كان مفلجاً لا يركب بعضه على بعض، و حاصله التمهل بالقراءة من غير عجلة». و يشير اليه خبر عبد اللّه ابن سليمان المتقدم

لأن الهذّ سرعة القطع، و أستعير لسرعة القراءة كما يشير اليه المرسل المتقدم

، و كذا

خبر أبى بصير المروى عن مجمع البيان: «هو أن تتمكث فيه، و تحسن به صوتک» «۲»

، و کأنه هو مراد من فسره بالترسل و التبیین لغیر بغی، أو بالترسل و التوأدة: بتبیین الحروف و إشباع الحرکات، أو التأنی و التمهل و تبیین الحروف و الحرکات، أو بأن لا یعجل فی إرسال الحروف، بل یثبت فیها، و یبینها تبییناً، و یوفیها حقها من الإشباع أو التنسیق أو حسن التألیف. نعم عن الذکری و غیرها: تفسیره بحفظ الوقوف. و أداء الحروف، و عن الکاشانی «۳»، و فی مجمع البحرین «۴»: نسبته إلی أمیر المؤمنین (ع)، و عن بعض: نسبته إلی النبی (ص)، لکن حفظ الوقوف یمکن إرجاعه إلی ما سبق، و أداء الحروف واجب لا مستحب کما هو ظاهر، إلا أن یکون المراد به بیانها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۴.

(۳) الوافی باب: ۱۲ من أبواب القرآن و فضائله، ذیل حدیث: ۱.

(۴) مادة (رتل).

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۵

الرابع: تحسین الصوت (۱) بلا غناء (۲).

الخامس: الوقف علی فواصل الآیات (۳).

السادس: ملاحظة معانی ما یقرأ و الاتعاظ بها (۴).

---

(۱) کما یشهد به جملة من النصوص منها ما سبق فی خبر أبی بصیر

و

خبر النوفلی عن أبی الحسن (ع): «ذکر الصوت عنده، فقال: إن علی بن الحسین (ع) کان یقرأ فربما مر به المار فصعق من حسن صوته» «۱»

و

خبر ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «قال النبی (ص): لکل شیء حلیة و حلیة القرآن الصوت الحسن» «۲».

(۲)

ففی روایة ابن سنان: «سیجیء من بعدی أقوام یرجعون القرآن ترجیع الغناء و النوح و الرهبانیة، لا یجوز تراقیهم، قلوبهم مقلوبة و قلوب من یعجبه شأنهم» «۳».

(۳) لما

عن مجمع البیان مرسلا عن أم سلمة قالت: «کان النبی (ص) یقطّع قراءته آیة آیة» «۴»

، و یشیر إلیه فی الجملة ما تقدم فی تفسیر الترتیل بأنه حفظ الوقوف و أداء الحروف، بناء علی إرادة الفصل بالسکوت من الوقف لا مجرد التأنی، لکنه لا یخلو حینئذ من إجمال، إلا أن یکون ترک البیان ظاهراً فی إرادة الفصل الذی یستحسنه الذوق، بلحاظ معنی الکلام و إیکال ذلک الی نظر القارئ فتأمل جیداً.

(۴)

ففی خبر الثمالی: «لا خیر فی قراءة لیس فیها تدبر» «۵»

.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۷

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۷۶

السابع: أن يسأل اللّه عند آية النعمة أو النقمة ما يناسب كلا منهما (۱).

الثامن: السكتة بين الحمد و السورة (۲)، و كذا بعد الفراغ منها بينها و بين القنوات أو تكبير الركوع.

التاسع: أن يقول بعد قراءة سورة التوحيد (۳):

و

فى خبر عبـد الرحمن بن كثير عن أمير المؤمنين (ع) فى وصف المتقين، قـال (ع): «أمـا الليـل فصـافون أقـدامهم نـالين لأـجزاء القرآن يرتلونه ترتيلا

.. الى أن قال:

و إذا مروا بآية فيها تخويف أصـغوا إليها مسامع قلوبهم و أبصارهم، فاقشعرت منها جلودهم، و وجلت قلوبهم، فظنوا أن صهيل جهنم و زفيرهـا و شـهيقها فى أصول آذانهم، و إذا مروا بآيـة فيهـا تشويق ركنوا إليهـا طمعـاً، و تطلعت أنفسـهم إليهـا شوقاً، و ظنوا أنها نصـب أعينهم» «۱».

(۱) كما تقدم فى الترتيل «۲» فى مرسل محمد بن أبى عمير

، و نحوه غيره مما هو كثير.

(۲) كما

فى خبر إسـحاق بن عمار عن جعفر (ع) عن أبيه: «أن رجلين من أصحاب رسول اللّه (ص) اختلفا فى صلاة رسول اللّه (ص) فكتبا الى أبى بن كعب: كم كانت لرسول اللّه (ص) من سكتة؟ قال:

كانت له سكتتان إذا فرغ من أم القرآن، و إذا فرغ من السورة» «۳»

(۳)

فى صحيح ابن الحجاج عن أبى عبد اللّه (ع): «أن أبا جعفر (ع) كان يقرأ: قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، فاذا فرغ منها قال: كذلك

.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۶.

(۲) راجع المورد الثالث من مستحبات القراءة.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۲

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۷۷

«كـذلك اللّه ربى» مرة أو مرتين أو ثلاثـاً، أو «كـذلك اللّه ربنـا»، ثلاثـاً. و أن يقول بعـد فراغ الامـام من قراءة الحمـد إذا كان مأموما: «الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» (۱)، بل و كذا بعد فراغ نفسه إن كان منفرداً.

اللّه، أو کذلک اللّه ربی» «۱»

، و

فی خبر عبـد العزیز بن المهتـدی: و سألت الرضا (ع) عن التوحید فقال (ع): کل من قرأ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ و آمن بها فقد عرف التوحید، قلت: کیف یقرؤها؟ قال: کما یقرأ الناس و زاد فیها: کذلک اللّه ربی، کذلک اللّه ربی» «۲»

و

فی خبر رجاء بن أبی الضحاک: «فاذا فرغ- یعنی الرضا (ع)- منها- یعنی سورة التوحید قال: کذلک اللّه ربنا، ثلاثا» «۳»

و

فی خبر السیاری «۴» زیادة: «و رب آبائنا الأولین»

بعد الثالثة، و

فی خبر الفضـیل المروی عن مجمع البیـان: «أمرنی أبو جعفر (ع) أن أقرأ قُـلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَـدٌ، و أقول إذا فرغت منهـا: کـذلک اللّه ربی، ثلاثاً» «۵».

(۱)

فی مصحح جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کنت خلف إمام فقرأ الحمد و فرغ من قراءتها فقل أنت: الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ» «۶»

، و

فی مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و لا تقولن إذا فرغت من قراءتک: آمین، فإن شئت قلت: الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ» «۷»

، و فی.

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

(۶) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۸

العاشر: قراءة بعض السور المخصوصة فی بعض الصلوات (۱) کقراءة عَمَّ یَتَسٰاءَلُونَ، و هَلْ أَتیٰ، و هَلْ أَتٰاکَ، و لٰا أُقْسِمُ، و أشباهها فی صلاة الصبح، و قراءة سَبِّحِ اسْمَ، و وَ الشَّمْسِ، و نحوهما فی الظهر و العشاء، و قراءة إِذٰا جٰاءَ نَصْرُ اللّٰهِ، و أَلْهٰاکُمُ التَّکٰاثُرُ فی العصر و المغرب، و قراءة سورة الجمعة

خبر الفضـیل المروی عن مجمع البیان عن أبی عبـد اللّه (ع): «إذا قرأت الفاتحـة ففرغت من قراءتها و أنت فی الصـلاة فقل: الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ» «۱»

و إطلاقهما یقتضی عدم الفرق بین الامام و المنفرد. نعم قد یستفاد من مصحح جمیل الاختصاص بالمأموم دون الامام. لکنه غیر ظاهر.

(۱) کما

روی ابن مسلم فی الصحیح قلت لأبی عبد اللّه (ع): «أی السور تقرأ فی الصلوات قال: أما الظهر و العشاء الآخرة تقرأ فیهما سواء، و العصر و المغرب سواء، و أما الغداة فأطول، و أما الظهر و العشاء الآخرة ف سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ، و الشَّمْسِ وَ ضُحاها، و نحوها، و أما العصر و المغرب ف إذا جاءَ نَصْرُ اللّهِ و أَلْهاکُمُ التَّکاثُرُ، و نحوها، و أما الغداة ف عَمَّ یَتَساءَلُونَ، و هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ الْغاشِیَةِ، و لا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیامَةِ، و هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ» «۲»

، و

روی عیسی بن عبد اللّه القمی فی الحسن أو الصحیح عن أبی عبد اللّه (ع): «کان رسول اللّه (ص) یصلی الغداة ب عَمَّ یَتَساءَلُونَ و هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ، و هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ الْغاشِیَةِ، و لا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیامَةِ، و شبهها، و کان یصلی الظهر ب سَبِّحِ اسْمَ، و الشَّمْسِ وَ ضُحاها و هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ الْغاشِیَةِ، و شبهها، و کان یصلی المغرب ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، و إذا

.

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۹

فی الرکعة الأولی، و المنافقین فی الثانیة فی الظهر و العصر من یوم الجمعة (۱)،

جاءَ نَصْرُ اللّهِ وَ الْفَتْحُ، و إذا زُلْزِلَتِ، و کان یصلی العشاء الآخرة بنحو ما یصلی فی الظهر، و العصر بنحو من المغرب» «۱».

و ما ذکر هو المحکی عن المعتبر، و الذکری، و الدروس، و البیان، و جامع المقاصد، و الروض. و عن جملة من کتب الشیخ و العلامة و غیرهما استحباب القصار فی الظهرین معاً و المغرب، بل هو المنسوب الی المشهور، و اختاره فی الشرائع و القواعد. و الأول لمطابقته للنص متعین.

(۱) کما هو المشهور بل عن الانتصار الإجماع علیه، و یشهد له

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث طویل-: «اقرأ بسورة الجمعة و المنافقین، فان قراءتهما سنة یوم الجمعة فی الغداة و الظهر و العصر» «۲»

و

مرفوع حریز و ربعی عن أبی جعفر (ع): «إذا کان لیلة الجمعة یستحب أن یقرأ فی العتمة سورة الجمعة، و إذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ، و فی صلاة الصبح مثل ذلک، و فی صلاة الجمعة مثل ذلک و فی صلاة العصر مثل ذلک» «۳»

، و

فی خبر رجاء بن أبی الضحاک عن الرضا (ع): «أنه کانت قراءته فی جمیع المفروضات فی الأولی الحمد و إِنّا أَنْزَلْناهُ، و فی الثانیة الحمد و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، إلا فی صلاة الغداة و الظهر و العصر یوم الجمعة فإنه کان یقرأ بالحمد و سورة الجمعة و المنافقین» «۴».

و فی الشرائع نسبة القول بوجوبهما فی الظهرین من الجمعة الی بعض،

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۰

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۰

.....

و لم یعرف القائل بذلک فی العصر- کما قیل- کما لم یعرف دلیله. نعم ظاهر الأمر بالإعادة فی کلام الصدوق لو نسیهما أو إحداهما فی الظهر هو الوجوب، و کأنه لما فی النصوص من الأمر بقراءتهما فیها. مثل

مصحح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن القراءة فی الجمعة إذا صلیت وحدی أربعاً أجهر بالقراءة؟ فقال: نعم، و قال اقرأ سورة الجمعة و المنافقین فی یوم الجمعة» «۱».

و الأمر بالإعادة لو صلی بغیرهما فی

مصحح عمر بن یزید: «قال أبو عبد اللّه (ع): من صلی الجمعة بغیر الجمعة و المنافقین أعاد الصلاة فی سفر أو حضر» «۲»

، فإن الجمعة فی السفر الظهر.

لکن لا مجال للاعتماد علی مثل ذلک فی قبال ما یدل علی نفی الوجوب،

کخبر ابن یقطین قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الجمعة فی السفر ما أقرأ فیهما؟ قال: اقرأ فیهما ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۳».

مضافا الی ما دل علی عدم وجوب ذلک فی صلاة الجمعة

«۴»، الذی یستفاد منه حکم الظهر بقرینة

صحیح منصور: «لیس فی القراءة شیء موقت إلا الجمعة یقرأ بالجمعة و المنافقین» «۵»

، و نحوه صحیح محمد بن مسلم

«۶»، بل بقرینة کثرة التأکید فی قراءتهما فی الجمعة علی اختلاف ألسنته، فتارة: بالأمر.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱ و ۴ و ۵.

(۵) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۱

و کذا فی صبح یوم الجمعة (۱)، أو یقرأ فیها فی الأولی الجمعة و التوحید فی الثانیة (۲)، و کذا فی العشاء فی لیلة الجمعة یقرأ فی الأولی الجمعة و فی الثانیة المنافقین (۳)،

بقراءتهما

«۱»، و أخری: بالأمر بالإعادة

«۲»، و ثالثة: بالأمر بإتمامها رکعتین ثمَّ یستأنف

«۳»، و رابعة: بأنه لا صلاة له

«۴»، فاذا کان ذلک کله للاستحباب هان أمر الحمل علیه فی تلک النصوص. مع قرب أن یراد بالجمعة ما یعم الظهر فی الطائفتین، بل هو صریح بعضها فتأمل جیداً.

(۱) کما تقدم فی صحیح زرارة

، و مرفوع حریز و ربعی

، و خبر رجاء

«۵». (۲) کما فی کثیر من النصوص،

کخبر أبی بصیر: «قال أبو عبد اللّه (ع): اقرأ فی لیلة الجمعة الجمعة، و سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی، و فی الفجر سورة الجمعة، و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۶»

و نحوه خبر البزنطی

«۷» و أبی الصباح

«۸» و غیرهما.

(۳) کما فی مرفوع حریز و ربعی المتقدم

«۹». لکن المشهور أنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۵) تقدم جمیع ذلک فی التعلیقة السابقة.

(۶) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۱.

(۸) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۹) راجع صفحة: ۲۷۹

و فی مغربها الجمعة فی الأولی و التوحید فی الثانیة (۱)، و یستحب فی کل صلاة قراءة إِنّا أَنْزَلْناهُ فی الأولی و التوحید فی الثانیة (۲)

یقرأ فی ثانیة العشاء سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ، کخبر أبی بصیر المتقدم

. و نحوه خبر منصور بن حازم

و البزنطی

«۱»، و

فی خبر رجاء: «و کان یقرأ فی صلاة العشاء الآخرة لیلة الجمعة فی الأولی الحمد و سورة الجمعة، و فی الثانیة الحمد و سبح» «۲»

و نحوه مرسل الفقیه عمن صحب الرضا (ع)

«۳»، و

فی خبر أبی الصباح: «و إذا کان فی العشاء الآخرة فاقرأ سورة الجمعة، و سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی» «۴».

(۱)

فی خبر أبی الصباح الکنانی: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا کان لیلة الجمعة فاقرأ فی المغرب سورة الجمعة و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۵»

، و

خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «رأیت أبی یصلی لیلة الجمعة بسورة الجمعة و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۶».

لکن فی جملة من النصوص أنه یقرأ فی الثانیة: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ، کأخبار أبی بصیر

، و منصور بن حازم

، و البزنطی

«۷». (۲) کما

فی خبر أبی علی بن راشد: «قلت لأبی الحسن (ع):

جعلت فداک إنک کتبت الی محمد بن الفرج تعلمه: أن أفضل ما یقرأ فی

.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

(۷) تقدمت فی أول الصفحة و فی صفحة: ۲۸۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۳

بل لو عدل عن غیرهما إلیهما لما فیهما من الفضل أعطی أجر السورة التی عدل عنها مضافاً الی أجرهما (۱) بل ورد أنه

الفرائض إِنّا أَنْزَلْناهُ، و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، و إن صدری، لیضیق بقراءتهما فی الفجر فقال (ع): لا یضیقن صدرک بهما فان الفضل و اللّه فیهما» «۱»

و قریب منه غیره، و فی المرسل عمن صحب الرضا (ع): «القدر فی الاولی و التوحید فی الثانیة»

«۲» و نحوه خبر رجاء

«۳». لکن فی حدیث المعراج

«۴» العکس.

(۱) لما

عن الاحتجاج عن صاحب الزمان (ع): کتب الی محمد ابن عبد اللّه بن جعفر الحمیری فی جواب مسائله حیث سأله عما روی فی ثواب القرآن فی الفرائض و غیرها: «إن العالم (ع) قال: عجباً لمن لم یقرأ فی صلاته إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ کیف تقبل صلاته؟! و

روی ما زکت صلاة لم یقرأ فیها قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، و روی أن من قرأ فی فرائضه الهمزة أعطی من الثواب قدر الدنیا، فهل یجوز أن یقرأ الهمزة و یدع هذه السور التی ذکرناها مع ما قد روی أنه لا تقبل صلاته و لا تزکو إلا بهما؟

«التوقیع» الثواب فی السور علی ما قد روی، و الا ترک سورة مما فیها الثواب و قرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و إِنّا أَنْزَلْناهُ لفضلهما أعطی ثواب ما قرأ و ثواب السورة التی ترک، و یجوز أن یقرأ غیر هاتین السورتین و تکون صلاته تامة، و لکنه یکون قد ترک الأفضل» «۵».

.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الحدیث منقول بالمعنی، راجع المصدر السابق: حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۴

لا تزکو صلاة إلا بهما. و یستحب فی صلاة الصبح من الاثنین و الخمیس سورة هَلْ أَتیٰ فی الأولی و هَلْ أَتاکَ فی الثانیة (۱).

[(مسألة ۱): یکره ترک سورة التوحید فی جمیع الفرائض الخمس]

(مسألة ۱): یکره ترک سورة التوحید فی جمیع الفرائض الخمس (۲).

[(مسألة ۲): یکره قراءة التوحید بنفس واحد]

(مسألة ۲): یکره قراءة التوحید بنفس واحد (۳)، و کذا قراءة الحمد و السورة بنفس واحد.

---

(۱)

لمرسل الفقیه حکی من صحب الرضا (ع) الی خراسان: «أنه کان یقرأ فی صلاة الغداة یوم الاثنین و یوم الخمیس فی الرکعة الأولی الحمد و هَلْ أَتیٰ عَلَی الْإِنْسانِ، و فی الثانیة الحمد و هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ الْغاشِیَةِ، فإن من قرأهما فی صلاة الغداة یوم الاثنین و یوم الخمیس وقاه اللّه شر الیومین» «۱»

و نحوه خبر رجاء

«۲»، و لعلهما واحد.

(۲)

لخبر منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «من مضی به یوم واحد فصلی فیه بخمس صلوات و لم یقرأ فیها ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ قیل له:

یا عبد اللّه لست من المصلین» «۳».

(۳) لما

رواه محمد بن یحیی بإسناد له عن أبی عبد اللّه (ع): «یکره أن یقرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ فی نفس واحد» «۴»

و نحوه خبر محمد بن الفضیل

«۵» و منهما یستفاد کراهة قراءة الحمد و السورة بنفس واحد، و إلا فلم أعثر عاجلا علی ما یدل علیه. نعم

فی صحیح ابن جعفر عن أخیه (ع): «عن الرجل

.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱

[(مسألة ۳): یکره أن یقرأ سورة واحدة فی الرکعتین]

(مسألة ۳): یکره أن یقرأ سورة واحدة فی الرکعتین (۱) إلا سورة التوحید (۲).

[(مسألة ۴): یجوز تکرار الآیة فی الفریضة و غیرها، و البکاء]

(مسألة ۴): یجوز تکرار الآیة فی الفریضة و غیرها، و البکاء،

ففی الخبر: کان علی بن الحسین «ع» إذا قرأ:

مٰالِکِ یَوْمِ الدِّینِ، یکررها حتی یکاد أن یموت (۳)

، و

فی آخر: عن موسی بن جعفر (ع): عن الرجل یصلی له أن

یقرأ فی الفریضة بفاتحة الکتاب و سورة أخری فی النفس الواحد، قال (ع):

إن شاء قرأ فی النفس و إن شاء غیره» «۱»

و

فی خبره المروی عن قرب الاسناد زیادة: «و لا بأس» «۲».

(۱)

لخبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل یقرأ سورة واحدة فی الرکعتین من الفریضة و هو یحسن غیرها فان فعل فما علیه؟ قال (ع):

إذا أحسن غیرها فلا یفعل و ان لم یحسن غیرها فلا بأس» «۳».

(۲)

لخبر صفوان: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: صلاة الأوابین الخمسون کلها ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۴»

و

فی صحیحه عنه (ع): «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ تجزئ فی خمسین صلاة» «۵»

و نحوهما غیرهما.

(۳) رواه الکلینی بسنده إلی الزهری

«۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب القراءة فی الصلاة ملحق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۶۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۶

یقرأ فی الفریضة فتمر الآیة فیها التخویف فیبکی و یردد الآیة قال (ع): یردد القرآن ما شاء و إن جاءه البکاء فلا بأس (۱).

[(مسألة ۵): یستحب إعادة الجمعة أو الظهر فی یوم الجمعة]

(مسألة ۵): یستحب إعادة الجمعة أو الظهر فی یوم الجمعة إذا صلاهما فقرأ غیر الجمعة و المنافقین (۲) أو نقل النیة إلی النفل إذا کان فی الأثناء و إتمام رکعتین ثمَّ استئناف الفرض بالسورتین (۳).

[(مسألة ۶): یجوز قراءة المعوذتین فی الصلاة]

(مسألة ۶): یجوز قراءة المعوذتین فی الصلاة (۴) و هما من القرآن.

---

(۱) رواه فی الوسائل عن کتاب علی بن جعفر (ع)

«۱»، و عن الحمیری فی قرب الاسناد عنه

«۲». (۲) لما تقدم فی مصحح عمر بن یزید

«۳» المحمول علی الاستحباب بقرینة مثل

صحیح ابن یقطین: «عن الرجل یقرأ فی صلاة الجمعة بغیر سورة الجمعة متعمداً؟ قال (ع): لا بأس بذلک» «۴»

و نحوه غیره مما هو صریح فی الاجزاء.

(۳)

للصحیح عن صباح بن صبیح: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

رجل أراد أن یصلی الجمعة فقرأ ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، قال (ع): یتمها رکعتین ثمَّ یستأنف» «۵».

(۴) بلا خلاف فیه بیننا کما قیل، و یشهد له

صحیح صفوان: «صلی

---

(۱) الوسائل باب: ۶۸ من أبواب القراءة فی الصلاة: ملحق حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) راجع صفحة: ۲۸۰.

(۴) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۸۷

[(مسألة ۷): الحمد سبع آیات]

(مسألة ۷): الحمد سبع آیات (۱)،

بنا أبو عبد اللّه (ع) المغرب فقرأ بالمعوذتین فی الرکعتین» «۱»

و

خبر صابر مولی بسام: «أمنا أبو عبد اللّه (ع) فی صلاة المغرب فقرأ المعوذتین، ثمَّ قال هما من القرآن» «۲»

و

فی خبر الحسین بن بسطام عنه (ع): «سئل عن المعوذتین أ هما من القرآن؟ فقال الصادق (ع): هما من القرآن، فقال الرجل: إنهما لیستا من القرآن فی قراءة ابن مسعود و لا فی مصحفه، فقال (ع):

أخطأ ابن مسعود أو قال: کذب ابن مسعود، و هما من القرآن، فقال الرجل: فأقرأ بهما فی المکتوبة؟ فقال: نعم» «۳»

.. الی غیر ذلک.

(۱) بلا خلاف، فمن لا یری جزئیة البسملة ف صِرٰاطَ الی عَلَیْهِمْ آیة عنده، و من یری جزئیتها ف صِرٰاطَ الی الضّٰالِّینَ آیة. کذا فی مجمع البیان، و نحوه ما فی غیاث النفع فی القراءات السبع للصفاقشی، و

فی مصحح ابن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن السبع المثانی و القرآن العظیم أ هی الفاتحة؟

قال (ع): نعم، قلت: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ* من السبع؟ قال (ع):

نعم هی أفضلهن» «۴»

، و

فی خبر محمد بن زیاد و محمد بن سیار عن الحسن ابن علی العسکری (ع) عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع): «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ آیة من فاتحة الکتاب، و هی سبع آیات تمامها بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ» «۵»

و

فی خبر أبی هارون المکفوف المروی فی الوسائل فی باب ما یقرأ فی نوافل الزوال: «یا أبا هارون إن الحمد سبع آیات، و قُلْ هُوَ اللّٰهُ

أَحَدٌ ثلاث

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۸

و التوحید أربع آیات (۱).

[(مسألة ۸): الأقوی جواز قصد إنشاء الخطاب]

(مسألة ۸): الأقوی جواز قصد إنشاء الخطاب (۲)

آیات فهذه عشر آیات» «۱».

(۱) هـذا عنـد من جعل (لَمْ یَلِـدْ وَ لَمْ یُولَـدْ- الی- أَحَـدٌ) آیـة، و هو غیر المکی و الشامی، و عنـدهما أن لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ آیة فیکون خمس آیات. کذا فی مجمع البیان، و غیاث النفع، لکن تقدم فی خبر أبی هارون المکفوف أنها ثلاث آیات.

(۲) کما فی الذکری، و حکی فیها عن الشیخ (ره) المنع من ذلک، للزوم استعمال المشترک فی معنیین، و ذلک لما عرفت فی مسألة وجوب تعیین البسـملة: أن قراءة القرآن لا بـد فیها من قصـد الحکایة، الراجع الی اسـتعمال اللفظ فی اللفظ الخاص الذی نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ علی النبی (ص)، فاذا قصد به الخطاب أو الدعاء أو الخبر فقد استعمل اللفظ فی المعنی المخبر به أو المدعو به أو نحو ذلک، و الجمع بین الاستعمالین ممتنع.

و فیه أن قصـد الـدعاء أو الخبر لا- یلازم اسـتعمال اللفـظ فی المعنی و لا- یتوقف علیه، کما فی باب الکنایـة، فإن المعنی المکنی عنه مقصود للمتکلم الاخبـار عنه و لم یسـتعمل اللفـظ فیه، بل إنما اسـتعمله فی المکنی به الـذی لم یقصـد الاخبار عنه، فتقول: «زیـد کثیر الرماد» و أنت تسـتعمل اللفظ فی معناه- أعنی کثرة الرماد من دون أن تقصـد الاخبار عنه، بل تقصد الاخبار عن لازمه و هو أنه کریم، و لم تسـتعمل اللفظ فیه، و کـذا الألفاظ المسـتعملة فی المفاهیم غیر الملحوظـة باللحاظ الاسـتقلالی بل ملحوظـة عبرة إلی معنی آخر، فتقول: «أکرم من شتمک بالأمس» غیر قاصد الحکم علی الذات المعنونة بالشتم أمس بل قاصداً الحکم علی نفس الذات

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۹

بقوله (إِیّاکَ نَعْبُـدُ وَ إِیّاکَ نَسْـتَعِینُ) إذا قصد القرآنیة أیضاً بأن یکون قاصداً للخطاب بالقرآن، بل و کذا فی سائر الآیات فیجوز إنشاء الحمد بقوله (الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ)، و إنشاء المدح فی (الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ)، و إنشاء طلب الهدایة فی (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْـتَقِیمَ)، و لا ینافی قصد القرآنیة مع ذلک.

[(مسألة ۹): قد مر أنه یجب کون القراءة و سائر الأذکار حال الاستقرار]

(مسألة ۹): قد مر أنه یجب کون القراءة و سائر الأذکار حال الاستقرار (۱)، فلو أراد حال القراءة التقدم أو التأخیر قلیلا، أو الحرکة إلی أحد الجانبین، أو أن ینحنی لأخذ شیء من الأرض، أو نحو ذلک یجب أن یسکت حال الحرکة، و بعد الاستقرار یشرع فی قراءته، لکن مثل تحریک الید أو أصابع الرجلین لا یضر (۲) و إن کان الأولی بل الأحوط ترکه أیضاً.

من حیث هی، و کذا الحکم الوارد علی المفهوم العام الملحوظ عبرة للافراد، فان المقصود الحکم علی تلک الحصص المتکثرة و اللفظ غیر مستعمل فیها، بل مستعمل فی معناه- أعنی ذات الماهیة المهملة. و الظاهر أن المقام من هذا القبیل، فالقاریٔ یتلفظ مستعملا لفظه فی اللفظ الجزئی الخاص حاکیاً عنه حکایة استعمالیة جاعلا إیاه عبرة إلی معناه قاصداً الاخبار عنه أو إنشاءه.

(۱) مر الاستدلال بالإجماع، و روایة السکونی

و غیرها

«۱». فراجع.

(۲) لأن العمدة فی عموم وجوب الاستقرار هو الإجماع، و لم ینعقد فی المقام.

---

(۱) راجع المسألة الرابعة من فصل تکبیرة الإحرام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۰

[(مسألة ۱۰): إذا سمع اسم النبی (ص) فی أثناء القراءة]

(مسألة ۱۰): إذا سمع اسم النبی (ص) فی أثناء القراءة یجوز بل یستحب أن یصلی علیه (۱)، و لا- ینافی الموالاة (۲) کما فی سائر مواضع الصلاة، کما أنه إذا سلم علیه من یجب رد سلامه یجب و لا ینافی.

[(مسألة ۱۱): إذا تحرک حال القراءة قهراً]

(مسألة ۱۱): إذا تحرک حال القراءة قهراً بحیث خرج عن الاستقرار فالأحوط إعادة ما قرأه فی تلک الحالة (۳)

---

(۱) لعموم

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و صل علی النبی (ص) کلما ذکرته أو ذکره ذاکر عندک فی أذان أو غیره» «۱».

(۲) یعنی المعتبرة بین أفعال الصلاة، أما الموالاة المعتبرة فی القراءة فربما تنافیها کما سبق، و کذا جواب السلام.

(۳) لاحتمال کون الاستقرار شرطاً فی القراءة فتفوت بفواته. لکنه خلاف إطلاق دلیل جزئیة القراءة. نعم لو ثبت إطلاق یقتضی جزئیة الاستقرار أو شرطیته للصلاة تعارض الإطلاقان لأنه بعد العلم باعتباره فی الجملة یعلم بکذب أحد الإطلاقین فیتعارضان. لکن فی ثبوته إشکالا، و لو سلم فالمرجع أصل البراءة لأنه إن کان شرطاً للصلاة لم یجب فی هذه الحال لعموم

حدیث: «لا تعاد» «۲»

، و إن كان شرطاً للقراءة يجب فتجب إعادتها. و لا يتوهم أن المرجع فى المقام قاعدة الاشتغال للشك فى امتثال أمر القراءة، إذ يدفعه أنه لا قصور فى امتثال أمر القراءة من جهة نفس القراءة و إنما كان لأجل فوات شرطها، و فى مثله يرجع الى أصالة البراءة، كما حرر فى مسألة الأقل و الأكثر. هذا كله إذا كان غافلا عن ورود المحرك له فقرأ، أما لو كان ملتفتاً اليه و لم يعتن به فقرأ متحركا، فلا ينبغى التأمل فى فساد الصلاة،

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الأذان حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۹۱

[(مسألة ۱۲): إذا شك فى صحة قراءة آية أو كلمة يجب إعادتها إذا لم يتجاوز]

(مسألة ۱۲): إذا شك فى صحة قراءة آية أو كلمة يجب إعادتها إذا لم يتجاوز (۱)، و يجوز بقصد الاحتياط مع التجاوز، و لا بأس بتكرارها مع تكرر الشك ما لم يكن عن وسوسة، و معه يشكل الصحة إذا أعاد (۲).

[(مسألة ۱۳): فى ضيق الوقت يجب الاقتصار على المرة فى التسبيحات الأربع]

(مسألة ۱۳): فى ضيق الوقت يجب الاقتصار على المرة فى التسبيحات الأربع (۳).

[(مسألة ۱۴): يجوز فى إِيّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيّاکَ نَسْتَعِينُ القراءة بإشباع كسر الهمزة و بلا إشباعه]

(مسألة ۱۴): يجوز فى (إِيّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيّاکَ نَسْتَعِينُ) القراءة بإشباع كسر الهمزة و بلا إشباعه (۴).

[(مسألة ۱۵): إذا شک فى حركة كلمة أو مخرج حروفها لا يجوز أن يقرأ بالوجهين]

(مسألة ۱۵): إذا شک فى حركة كلمة أو مخرج حروفها لا يجوز أن يقرأ بالوجهين مع فرض العلم ببطلان أحدهما، بل مع الشك أيضاً (۵)، كما مر، لكن لو اختار أحد الوجهين مع البناء على إعادة الصلاة لو كان باطلا، لا بأس به (۶).

لفواته عمداً، الموجب لزيادة القراءة عمداً.

(۱) نعم لو بنى على جريان قاعدة الفراغ فى الأجزاء- كما هو الظاهر، لعموم دليلها- اقتضت البناء على الصحة و لو لم يتجاوز.

(۲) للنهى عن العمل على مقتضى الوسواس الموجب للحرمة، فلو بنى على قدح القراءة المحرمة تعين القول بالبطلان.

(۳) لئلا يفوت الوقت فيفوت معه الواجب.

(۴) يعنى: بالتخفيف، فإنه قرئ كذلك، كما فى الكشاف، لكن لم يتحقق أنها قراءة يصح التعويل عليها أولا.

(۵) لأن شكه من قبيل الشك فى الشبهة الحكمية التى لا يجوز الاقدام فيها.

(۶) بل حتى مع عدم البناء على ذلک، لإمکان التقرب بالمحتمل إذا

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۹۲

[(مسألة ۱۶): الأحوط فیما یجب قراءته جهراً أن یحافظ على الإجهار فی جمیع الکلمات]

(مسألة ۱۶): الأحوط فیما یجب قراءته جهراً أن یحافظ على الإجهار فی جمیع الکلمات، حتى أواخر الآیات، بل جمیع حروفها، و إن کان لا یبعد اغتفار الإخفات فی الکلمة الأخیرة من الآیة (۱)، فضلا عن حرف آخرها.

[فصل فی الرکوع]

اشارة

فصل فی الرکوع یجب فی کل رکعة من الفرائض و النوافل رکوع (۲)

کان مطابقاً للواقع و ان لم یعزم على الاحتیاط، و ما ذکره شیخنا الأعظم (قدس سره) فی مبحث الشبهة الوجوبیة من رسائله من عدم صحة التقرب بالمحتمل إذا لم یعزم المکلف على الاحتیاط، غیر ظاهر.

(۱) هذا غیر ظاهر و مناف لإطلاق أدلة وجوب الجهر فی القراءة الجهریة و صدق الجهر فی القراءة عند العرف مع الإخفات فی الکلمة من الآیة أو الحرف. مبنی على المساهلة، فلا یعول علیه. مع أنه لو تمَّ لم یفرق بین الکلمة الأخیرة من الآیة و غیرها من کلماتها، و کذا الحرف، فتخصیص الجواز بالأخیرة أیضاً، غیر ظاهر، کتخصیص الحکم بالجهر، إذ لازم التعلیل المذکور جواز الجهر فی بعض الکلمات إذا کانت الصلاة إخفاتیة.

و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی الرکوع

(۲) بالضرورة من الدین، کما صرح به غیر واحد، لتوقف صدق الرکعة علیه، بل لأجله سمیت الرکعة رکعة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۹۳

واحد (۱)، إلا فی صلاة الآیات، ففی کل رکعة من رکعتیها خمس رکوعات، کما سیأتی (۲). و هو رکن تبطل الصلاة بترکه عمداً کان أو سهواً، و کذا بزیادته فی الفریضة، إلا فی صلاة الجماعة فلا تضر بقصد المتابعة

[و واجباته أمور]

اشارة

و واجباته أمور:

[أحدها: الانحناء على الوجه المتعارف]

أحدها: الانحناء على الوجه المتعارف (٣) بمقدار تصل يداه إلى ركبتيه (۴) وصولا لو أراد وضع شيء منهما عليهما لوضعه، و يكفى وصول مجموع أطراف الأصابع التى منها

---

(١) إجماعاً، و لحصول الامتثال به.

(٢) يأتى إن شاء اللّه التعرض لوجهه فى محله، و كذا التعرض لبطلان الصلاة بزيادته و نقيصته عمداً و سهواً فى مبحث الخلل، و لعدم قدح زيادته للمتابعة فى الجماعة إن شاء اللّه.

(٣) لضرورة اعتباره فى مفهومه عرفا. مضافا الى اتفاق النص و الفتوى عليه.

(۴) بلا- خلاف فيه فى الجملة، بل نقل الإجماع عليه كثير جداً و إن اختلفت عباراتهم فى تعيين ذلك المقدار على وجه يظهر منها اختلافهم فيه، ففى بعضها: وضع يديه على ركبتيه، و فى آخر: وضع راحتيه على ركبتيه، و فى ثالث: وصول يديه أو بلوغ يديه الى ركبتيه، و فى رابع: وصول راحتيه أو بلوغ راحتيه الى ركبتيه، و فى خامس: وضع كفيه على ركبتيه، و فى سادس: وصول كفيه الى ركبتيه.

و العمدة الاختلاف فى التعبير بالراحة تارة، و باليد أو الكف أخرى، كالاختلاف فى التعبير بالوصول تارة، و بالوضع أخرى. لكن عن الروض و الديوان أن الراحة الكف، و يشير اليه ما ذكره العلامة (رحمه اللّه) فإنه

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۹۴

.....

قال فى المنتهى: «و يجب فيه الانحناء بلا- خلاف، و قدره أن تكون بحيث تبلغ يداه الى ركبتيه، و هو قول أهل العلم كافة، إلا أبا حنيفة» و قال فى التذكرة: «و يجب فيه الانحناء الى أن تبلغ راحتاه إلى ركبتيه، إجماعا إلا- من أبى حنيفة». فلو لم يكن المراد من الراحة الكف كان منه تناقضاً.

اللهم إلا- أن يكون المقصود نقل الإجماع على اعتبار مرتبة خاصة من الانحناء فى قبال أبى حنيفة المجتزى بمسمى الانحناء. لكنه خلاف الظاهر.

و كيف كان فالاختلاف فى اعتبار التمكن من الوضع أو التمكن من الوصول مستحكم لا- رافع له، و لا- يهم التعرض لبعض الأمور الصالحة للظن بانتفاء هذا الاختلاف بعد ما لم تكن موجبة للقطع بالإجماع بنحو يصح الاعتماد عليه فى إثبات الحكم.

فاللازم إذاً الرجوع الى الأدلة الأخر، فنقول: استدل على وجوب الانحناء بمقدار ما يمكن وضع اليد أو الراحة على الركبة، تارة: بقاعدة الاشتغال. و أخرى:

بالنبوى: «إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك» «١»

و ثالثة:

بصحيح حماد الحاكى لصلاة الصادق (ع) تعليما له: «ثمَّ ركع و ملأ كفيه من ركبتيه» «٢».

و رابعة:

بصحيح زرارة: «و تمكن راحتيك من ركبتيك» «٣»

، و نحوه ما فى صحيحه الآخر

«۴». و فى الجميع ما لا- يخفى، إذ المرجع فى مثل المقام أصل البراءة، و النصوص المذكورة لا- مجال للاعتماد عليها فى دعوى الوجوب، لورودها فى مقام بيان الآداب و المستحبات، و إلا فقد ادعى الإجماع على عدم وجوب

(۱) المعتبر، فصل الرکوع، المسألة: ۱ صفحة: ۱۷۹. و فیه: «علی رکبتک».

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۵

.....

الوضع الفعلی فیتعین الحمل علی الاستحباب. و معه کیف یمکن استظهار وجوب الانحناء بهذا المقدار منها، کما هو ظاهر. مضافا الی ما

فی أحد صحیحی زرارة من قول أبی جعفر (ع): «فان وصلت أطراف أصابعک فی رکوعک الی رکبتیک أجزأک ذلک، و أحب إلی أن تمکن کفیک من رکبتیک فتجعل أصابعک فی عین الرکبة و تفرج بینها» «۱»

، و الی خبر معاویة و ابن مسلم و الحلبی

«۲»، المروی فی المعتبر و المنتهی- و فی الثانی وصفه بالصحیح-

قالوا: «و بلغ أطراف أصابعک عین الرکبة، فإن وصلت أطراف أصابعک فی رکوعک الی رکبتیک أجزأک ذلک، و أحب إلی أن تمکن کفیک من رکبتیک»

، فإنهما صریحان فی الاجتزاء بمجرد وصول أطراف الأصابع إلی الرکبة.

و الأصابع و إن کان جمعاً محلی باللام، ظاهراً فی العموم الأفرادی الشامل حتی للإبهام و الخنصر، المستلزم وصول طرفهما إلی الرکبة وضع تمام بقیة الأصابع تقریباً علیها. إلا أن التعبیر بالأطراف لما لم یناسب ذلک جداً تعین حمله علی العموم المجموعی، و وصول المجموع من حیث المجموع یکفی فی حصوله وصول الواحد. و علیه یکفی وصول طرف الوسطی إلی الرکبة و إن لم یصل طرف غیرها إلیها. و ما فی جامع المقاصد من احتمال حمل أطراف الأصابع علی الأطراف التی تلی الکف. فیه: أنه لو أرید ذلک بالإضافة الی غیر الإبهام کان تفکیکا مستبشعاً، و لو أرید حتی بالإضافة إلی الإبهام کان أعظم منه استبشاعا.

و الطعن فی الخبرین بمخالفتهما لفتوی الفرقة کما عن الذخیرة، أو المعروف بین الأصحاب، کما فی جامع المقاصد، حیث قال فیه: «لم أقف فی کلام

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۲. لکن صاحب الوسائل ذکر صدر الحدیث فقط و لم یذکر قوله: «فان وصلت ..».

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۶

.....

لأحد یعتد به علی الاجتزاء ببلوغ رؤوس الأصابع فی حصول الرکوع».

غیر ظاهر، کیف و قد تقدم ما فی المنتهی من قوله: «بحیث تبلغ یداه الی رکبتیه و هو قول أهل العلم کافة إلا أبا حنیفة»، و قال فی المعتبر:

«و الواجب فيه الانحناء قدراً تصل كفاه ركبتيه»، و فى المسالك: «و الظاهر الاكتفاء ببلوغ الأصابع»، و في حديث زرارة المعتبر: «فان وصلت ..»

و نحوه ما عن غيرهم.

و مثله في الاشكال معارضتهما

بموثق عمار عن أبي عبد اللّه (ع) فيمن ينسى القنوت قال (ع): «و إن ذكره و قد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما و ليقنت ثمّ ليركع، و إن وضع يديه على الركبتين فليمض في صلاته» «۱».

إذ فيه- مع أنه ظاهر في اعتبار الوضع على نحو الموضوعية-: أنه ليس في مقام تحديد الانحناء الركوعي، فيكون التصرف فيه أهون، فلا يصلح لمعارضة ما سبق مما دل على الاجتزاء بالأقل.

فالعمل على ما سبق متعين، و لا سيما مع موافقته لمقطوع زرارة المنسوب- كما عن الذكرى و جامع المقاصد- إلى عمل الأصحاب، و في الوسائل رواه عن أبي جعفر (ع): «إن المرأة إذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيراً فترتفع عجيزتها» «۲»

، و حينئذ لا حاجة إلى تكلف الجمع بينه و بين القول باعتبار وضع اليد أو الراحة، إما باختلاف معنى الركوع لغة أو شرعا في الرجل و المرأة، و إما بدعوى أن وضع اليدين على الفخذين لا ينافي وجوب الانحناء الزائد على ذلك، أو غير ذلك مما هو خلاف ظاهر الخبر، أو مما يصعب الالتزام به. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القنوت حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۴. و باب: ۱۸ من أبواب الركوع حديث: ۲.

الإبهام على الوجه المذكور، و الأحوط الانحناء بمقدار إمكان وصول الراحة إليها (۱)، فلا يكفي مسمى الانحناء، و لا الانحناء على غير الوجه المتعارف، بأن ينحني على أحد جانبيه أو يخفض كفليه و يرفع ركبتيه، و نحو ذلك. و غير المستوى الخلقة كطويل اليدين أو قصيرهما يرجع إلى المستوى (۲)

---

(۱) عملا بظاهر بعض العبارات، كما تقدم.

(۲) كما هو المشهور، و عن جمهور المتأخرين التصريح به، و في الجواهر: «لا خلاف أجده فيه سوى ما في مجمع البرهان من أنه لا دليل واضح على انحناء قصير اليدين أو طويلهما كالمستوى، و لا يبعد القول بالانحناء حتى يصل الى الركبتين مطلقاً، لظاهر الخبر، مع عدم المنافي، و عدم التعذر. نعم لو وصل بغير الانحناء يمكن اعتبار ذلك، مع إمكان الاكتفاء بما يصدق الانحناء عليه. و هو من الغرائب ..».

أقول: إن بني على أن الوصول إلى الركبة في الصحيح ملحوظ طريقاً الى تعيين المرتبة الخاصة من الانحناء و تحديدها، فلا ينبغي التأمل فيما هو المشهور من الرجوع الى المتعارف في طويل اليدين و قصيرهما، و طويل الفخذين و قصيرهما، لامتناع التقدير بالجامع بين المراتب المختلفة، فلا بد أن يكون إما بالأقل أو بالأكثر أو بالمتوسط، و إذ لا قرينة على أحد الأولين و كان الأخير مما يمكن الاعتماد على الغلبة في بيان التقدير به، يتعين الحمل عليه عند الإطلاق، كما أشرنا الى ذلك في الوضوء و غيره.

و إن بني على أن الوصول ملحوظ موضوعاً- كما يقتضيه الجمود على ظاهر النص- فما ذكره الأردبيلي (رحمه اللّه) في محله. لكن المبنى المذكور في غاية الوهن، لدعوى غير واحد الإجماع على عدم وجوب الوضع و عن جماعة نفي الخلاف فيه، فيتعين حمل

الصحیح علی تقدیر مرتبة الانحناء

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۸

و لا بأس باختلاف أفراد المستوین خلقة، فلکل حکم نفسه بالنسبة إلی یدیه و رکبتیه.

[الثانی: الذکر]

الثانی: الذکر (۱)

اللازم فی الرکوع فیتعین البناء علی المشهور من رجوع الخارج عن المتعارف فی طرفی الإفراط و التفریط الیه.

هذا و لأجل أن المتعارف متفاوت أیضاً بالزیادة و النقیصة فهل یرجع الی الأکثر انحناء- للاحتیاط- أو الأقل- لأصالة البراءة- أو المتوسط،- لأنه المنصرف أیضاً فی مقام التحدید- وجوه: خیرها أوسطها، لعدم لزوم الاحتیاط فی أمثال المقام، و عدم الغلبة الموجبة للانصراف. مع أن معرفة الوسط الحقیقی إن لم تکن متعذرة ففی غایة الصعوبة، فیمتنع التحدید به کما لا یخفی.

و من ذلک تعرف الاشکال فیما ذکره المصنف (ره) تبعاً لما فی الجواهر بقوله (رحمه اللّه): «فلکل حکم نفسه». و ما فی الجواهر من تعلیله بأنه المنساق الی الذهن، و الموافق لغرض التحدید، و لکاف الخطاب غیر واضح لمنع الانسیاق و ظهور الکلام فی التحدید یقتضی إرادة الإشارة إلی مرتبة خاصة فی جمیع المکلفین و إلا لم یکن ما ذکره الأردبیلی غریباً، و کاف الخطاب لا مجال للأخذ بها علی کل حال. مع أن ما ذکره یقتضی الإشکال فی طرفی الإفراط و التفریط الخارجین عن المتعارف من حیث رجوعهما إلی أقل المتعارف أو الأکثر أو المتوسط، إذ کل ذلک علی هذا القول غیر ظاهر، بخلاف القول بالرجوع إلی الأقل، فإنه أیضا یرجع الی الأقل، لأصل البراءة. فلاحظ و تأمل.

(۱) إجماعاً، کما عن الخلاف، و المعتبر، و المنتهی، و الذکری، و جامع المقاصد، و المدارک، و المفاتیح، و غیرها. و یشهد به النصوص الآتی بعضها إن شاء اللّه تعالی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۹

و الأحوط اختیار التسبیح من أفراده (۱) مخیراً بین الثلاث

---

(۱) فقد نسب إلی الأکثر أو المشهور تعینه، بل عن الانتصار، و الخلاف، و الغنیة، و الوسیلة، الإجماع علیه. لظاهر جملة من النصوص، کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «قلت له: ما یجزی من القول فی الرکوع و السجود فقال (ع): ثلاث تسبیحات فی ترسل و واحدة تامة تجزئ» «۱»

، و ما

فی موثق سماعة: «أما ما یجزیک من الرکوع فثلاث تسبیحات، تقول: سبحان اللّه، سبحان اللّه، ثلاثاً» «۲»

و

خبر الحضرمی: «قال أبو جعفر (ع): تدری حد الرکوع و السجود؟

قلت: لا- قال (ع): سبح فی الرکوع ثلاث مرات: سبحان ربی العظیم و بحمده، و فی السجود: سبحان ربی الأعلی و بحمده، ثلاث مرات» «۳»

، و نحوها غیرها.

لکن عن المبسوط و کثیر من کتب العلامة (ره) و غیره من المتأخرین الاکتفاء بمطلق الذکر. بل عن السرائر نفی الخلاف فیه، لجملة أخرى من النصوص

کصحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: یجزی أن أقول مکان التسبیح فی الرکوع و السجود: لا إله إلا اللّه و الحمد لله و اللّه أکبر؟ فقال: نعم کل هذا ذکر اللّه تعالى» «۴»

، و نحوه

صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع): «و قال: سألته یجزئ عنی أن أقول مکان التسبیح فی الرکوع و السجود: لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر قال (ع): نعم» «۵»

، و

حسن مسمع أبی سیار عن أبی عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۰۰

من الصغرى و هی: «سبحان اللّه» (۱) و بین التسبیحة الکبرى و هی: «سبحان ربی العظیم و بحمده» (۲)

«یجزیک من القول فی الرکوع و السجود ثلاث تسبیحات أو قدرهن مترسلا» «۱»

فان مقتضى الجمع بینها و بین الأول حمل الأول على بیان أحد الأفراد أو على الأفضل، کما هو محمل خبر الحضرمی.

هذا و على تقدیر تعین التسبیح فهل یجزئ مطلقه؟- کما عن الانتصار و الغنیة- أو یتعین التسبیحة الکبرى- کما عن نهایة الشیخ- أو یتخیر بینها و بین التسبیحات الثلاث الصغریات- کما عن ابنی بابویه و غیرهما- أو یتعین ثلاث کبریات- کما فی التذکرة نسبته الى بعض علمائنا- أقوال: منشؤها اختلاف النصوص. لکن الجمع بینها یقتضی البناء على الثالث.

(۱) لما

رواه معاویة بن عمار فی الصحیح: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

أخف ما یکون من التسبیح فی الصلاة قال (ع): ثلاث تسبیحات مترسلا تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه» «۲»

، و قد تقدم فی موثق سماعة

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۳۰۰

«۳». (۲) کما تقدم فی خبر الحضرمی

«۴». و

فی صحیح هشام: «تقول فی الرکوع: سبحان ربی العظیم، و فی السجود: سبحان ربی الأعلی» «۵»
لکن ترک فیه
«و بحمده»
. بل عن الشهیدین، و المحقق الثانی، و البحار، خلوّ أکثر الأخبار منه، و لذا حکی عن جماعة أنها مستحبة، و عن التنقیح

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۳) راجع التعلیقة السابقة.

(۴) راجع صفحة: ۲۹۹.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۱

.....

نسبته إلی الأکثر، بل عن المعتبر و کنز العرفان أنها مستحبة عندنا.
لکن عن حاشیة المدارک للبهبهانی (رحمه اللّه): أنها مذکورة فی تسعة أخبار: صحیحة زرارة
«۱»، و صحیحة حماد
«۲»، المشهورتین، و صحیحة عمر بن أذینة
«۳» المرویة فی علل الأذان- و الصدوق رواها فی العلل بطرق متعددة-، و روایة إسحاق بن عمار
«۴» و روایة هشام ابن الحکم عن الصادق (ع)
«۵»، و روایة هشام عن الکاظم (ع)
«۶»، و روایة أبی بکر الحضرمی
«۷»، و صحیحة زرارة أو حسنته عن الباقر علیه السلام
«۸»، و روایة حمزة بن حمران و الحسن بن زیاد
«۹». انتهی، و زاد فی مفتاح الکرامة ثلاث روایات، روایة إبراهیم بن محمد الثقفی فی کتاب الغارات
«۱۰»، و روایة کتاب العلل لمحمد بن علی بن إبراهیم
«۱۱»، و ما فی الفقه الرضوی
«۱۲». فیکون المجموع اثنتی عشرة، فاذا أضیف

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳. لکنها خالیة عن ذکر الرکوع و السجود.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۲.

(۶) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۵ و ۷.

(۸) الوسائل باب: ۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۹) الوسائل باب: ۶ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۱۰) مستدرک الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۱۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۶.

(۱۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۲

و إن کان الأقوی کفایة مطلق الذکر من التسبیح، أو التحمید، أو التهلیل، أو التکبیر، بل و غیرها بشرط أن یکون بقدر الثلاث الصغریات (۱)، فیجزی أن یقول: «الحمد للّه»، ثلاثاً أو «اللّه أکبر»، کذلک أو نحو ذلک.

إلیها ما فی دعائم الإسلام

«۱»، و المرسل المحکی عن هدایة الصدوق

«۲»، یکون المجموع أربع عشرة روایة.

و الجمع العرفی بینها و بین ما ترک فیها ذکره- کروایة هشام بن سالم

«۳»، و مصححة الحلبی

[۱] الواردة فی دعاء السجود، و یومئ الیه خبر عقبة بن عامر الجهنی

«۴»- هو حمل ما ترک فیه علی إرادة الاکتفاء فی بیان الکل ببیان البعض، فإنه أقرب عرفا من الحمل علی الاستحباب.

(۱) کما اختاره فی الجواهر، حاکیاً له عن صریح الریاض، و ظاهر أمالی الصدوق. لحسن مسمع المتقدم

«۵»، و

حسنه الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «لا یجزئ الرجل فی صلاته أقل من ثلاث تسبیحات أو قدرهن» «۶».

و علیه یحمل إطلاق غیره، کما یحمل ما فی صحیح هشام

---

[۱] الوسائل باب: ۲ من أبواب السجود حدیث: ۱. لکن لفظة «و بحمده» موجودة فی نسخة الوسائل المطبوعة حدیثاً. و فی الطبعة القدیمة وضعت علیها علامة (خ ل). نعم فی الوافی ینقل الحدیث عن الکافی و التهذیب خالیاً عن لفظة «و بحمده». راجعه فی أول باب السجدتین.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

(۳) تقدمت فی صفحة: ۲۹۹.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۵) راجع صفحة: ۲۹۹.

(۶) الوسائل باب: ۵ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۳

[الثالث: الطمأنینة فیه بمقدار الذکر الواجب]

الثالث: الطمأنینة فیه (۱) بمقدار الذکر الواجب، بل

ابن سالم المتقدم

«۱» علی إرادة الاجتزاء بالتهلیل و التکبیر عن التسبیح من غیر جهة العدد.

(۱) إجماعا، کما عن الناصریات، و الغنیة، و فی المعتبر: «أنها واجبة باتفاق علمائنا»، و فی المنتهی: «و هو قول علمائنا أجمع»، و فی جامع المقاصد: «هی واجبة بإجماع علمائنا»، بل عن الخلاف الإجماع علی رکنیتها و استدل له

بمصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «بینا رسول اللّه (ص) جالس فی المسجد إذ دخل رجل، فقام یصلی فلم یتم رکوعه و لا سجوده، فقال (ص): نقر کنقر الغراب، لئن مات هذا و هذه صلاته لیموتن علی غیر دینی» «۲».

لکنه إنما یدل علی وجوب الاستمرار راکعاً بمقدار الذکر و لو کان بحیث یتمایل عن أحد الجانبین الی الآخر، فی قبال الاستعجال برفع الرأس الذی به یکون رکوعه کنقر الغراب، و لا یرتبط بما نحن فیه.

و مثله فی الاشکال الاستدلال

بخبر عبد اللّه بن میمون عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أبصر علی بن أبی طالب (ع) رجلا ینقر صلاته فقال (ع):

منذ کم صلیت بهذه الصلاة؟ قال له الرجل: منذ کذا و کذا، فقال (ع):

مثلک عند اللّه کمثل الغراب إذا ما نقر، لو مت مت علی غیر ملة أبی القاسم محمد (ص)، ثمَّ قال: أسرق الناس من سرق من صلاته» «۳».

و أشکل من ذلک الاستدلال

بالنبوی المحکی عن الذکری: «لا تجزئ صلاة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع و السجود» «۴».

فان الظاهر

---

(۱) راجع صفحة: ۲۹۹.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أعداد الفرائض حدیث: ۲.

(۴) الذکری: المسألة الرابعة من مسائل الرکوع. و راجع ایضاً کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۹۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۴

الأحوط ذلک فی الذکر المندوب أیضاً (۱) إذا جاء به بقصد الخصوصیة. فلو ترکها عمداً بطلت صلاته بخلاف السهو علی الأصح (۲)، و إن کان الأحوط الاستئناف إذا ترکها فیه أصلا، و لو سهواً، بل و کذلک إذا ترکها فی الذکر الواجب.

من إقامة الظهر اعتداله مقابل تقوسه، لا بمعنی الطمأنینة. نعم

خبر بکر ابن محمد الأزدی: «إذا رکع فلیتمکن» «۱»

، و

مرسل الذکری عن النبی (ص): «ثمَّ ارکع حتی تطمئن راکعاً» «۲».

یدلان علی وجوب الطمأنینة فی الرکوع فی الجملة، لا- علی وجوبها بمقدار الذکر الواجب، کما هو المدعی. فالعمدة فی دلیله: الإجماع.

(۱) بناء علی ما عرفت من دعوی الإجماع علی وجوب الطمأنینة فی جمیع الأفعال الصلاتیة، حتی المستحب منها، کما تقدم فی المسألة التاسعة و العشرین من فصل القیام، و تقدم من المصنف (رحمه اللّه) الجزم بذلک.

(۲) إذ القدر المتیقن من معقد الإجماع خصوص العمد. و ما تقدم عن الخلاف من الإجماع علی رکنیتها، موهون بمصیر الأکثر إلی الصحة بفواتها سهواً. و دعوی: أن الطمأنینة مقومة للرکوع عرفا. ممنوعة. فضلا عن الطمأنینة بمقدار الذکر الواجب.

نعم لو أمکن الاعتماد علی النبوی المتقدم عن الذکری، الظاهر فی شرطیة الطمأنینة للرکوع أمکن البناء علی البطلان بفواتها، لاقتضائه فوات الرکوع. لکنه ضعیف السند، و لا یقتضی البطلان بفوات الطمأنینة حال الذکر. فالمرجع فی وجوبها حال الذکر فی السهو أصل البراءة. و کذا

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أعداد الفرائض حدیث: ۱۴.

(۲) الذکری: المسألة الاولی من مسائل الرکوع. و راجع أیضاً کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۹۳ و ۹۷ و ۱۸۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۵

[الرابع: رفع الرأس منه حتی ینتصب قائماً]

الرابع: رفع الرأس منه حتی ینتصب قائماً (۱) فلو سجد قبل ذلک عامداً بطلت الصلاة.

[الخامس: الطمأنینة حال القیام بعد الرفع]

الخامس: الطمأنینة حال القیام بعد الرفع (۲)، فترکها عمداً مبطل للصلاة.

لو شک فی دخولها فی مفهوم الرکوع عرفا، إذ مع إجمال المفهوم أیضاً یرجع الی أصل البراءة. و لأجل هذا الأصل یحکم بصحة الصلاة بفواتها.

لا

لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱».

إذ هو لا یجدی فی إثبات الصحة بعد احتمال کونها قیداً للرکوع، الموجب لکون فواتها موجباً لفوات الرکوع، الموجب للبطلان، من دون فرق بین أن تکون قیداً له عرفاً و شرعا.

فلاحظ. و مما سبق تعرف وجه الاحتیاط الذی ذکره فی المتن.

(۱) هو مذهب علمائنا- کما فی المعتبر- و ذهب إلیه علماؤنا أجمع- کما فی المنتهی- و إجماعا منا- کما فی جامع المقاصد- و

نحوه ما عن غيرهم.

و ربما يشير اليه

خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك، فإنه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه» «۲».

و ما

فى صحيح حماد: «ثمَّ استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال: سمع اللّه لمن حمده» «۳»

، و ما

فى النبوى: «ثمَّ ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً» «۴».

(۲) إجماعا صرح به جماعة، و حكى عن آخرين. و هو العمدة. و أما الأمر بإقامة الصلب و الاعتدال فى خبر أبى بصير المتقدم و غيره. فلا يصلح

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الركوع حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۱.

(۴) الذكرى: المسألة الاولى من مسائل الركوع.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۰۶

[(مسألة ۱): لا يجب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع]

(مسألة ۱): لا يجب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع (۱)، بل يكتفى الانحناء بمقدار إمكان الوضع، كما مر.

[(مسألة ۲): إذا لم يتمكن من الانحناء على الوجه المذكور]

(مسألة ۲): إذا لم يتمكن من الانحناء على الوجه المذكور و لو بالاعتماد على شيء أتى بالقدر الممكن (۲)،

لا ثبات وجوبها، لأن الطمأنينة أمر زائد على الاعتدال.

(۱) إجماعا، كما عن غير واحد. قال فى الحدائق: «لا خلاف بين الأصحاب فيما أعلم أنه لا يجب وضع اليدين على الركبتين، و قد نقلوا الإجماع على ذلك»، و قال بعد ذلك: «لا يخفى أن ظاهر أخبار المسألة هو الوضع، لا مجرد الانحناء بحيث لو أراد لوضع. و أن الوضع مستحب، كما هو المشهور فى كلامهم، و الدائر على رؤوس أقلامهم، فإن هذه الأخبار و نحوها ظاهرة فى خلافه، و لا مخصص لهذه الأخبار إلا ما يدعونه من الإجماع على عدم وجوب الوضع». أقول: أما أخبار الوضع على الركبتين فهى محمولة على الاستحباب، بقرينة ما فى الصحيحين المتقدمين «۱» من

قوله (ع): «فان وصلت أطراف أصابعك فى ركوعك الى ركبتيك أجزأك ذلك».

و أما ما فى الصحيحين فلا يدل على رجحان الوضع فضلا عن وجوبه، إذ الوصول غير الوضع.

و دعوى: أن المراد أنه يضع يديه على فخذيه بنحو تصل الى ركبتيه. غير ظاهرة، بل من المحتمل أن يكون إهمال ذكر الوضع لعدم وجوبه و أن ذكر الوصول لأجل تحديد الانحناء، إذ هو موضوع الاجزاء لا نفس الوصول كما لا يخفى. على أن الإجماع المتسالم عليه

فی جمیع الطبقات یقوی علی صرف الکلام الی غیر الظاهر.

(۲) بلا خلاف، کما فی الجواهر و غیرها، بل فی المعتبر: «انه قول العلماء کافۀ». و هذا هو العمدۀ فی العمل بقاعدۀ المیسور. و إلا فقد

---

(۱) راجع المورد الأول من واجبات الرکوع.

.....

عرفت الإشکال فی ثبوتها فی نفسها مع قطع النظر عن الإجماع، إذ النصوص المستدل بها علیها ضعیفۀ غیر مجبورۀ.

و أما ما فی الجواهر من الاشکال علیها بأن الهوی إلی الرکوع مقدمۀ له کالهوی إلی السجود، لحصر واجبات الصلاۀ نصاً و فتوی فی غیرهما، و لانسباق ذلک الی الذهن لو فرض الأمر بالرکوع و السجود، فالأصل براءۀ الذمۀ من وجوبهما لنفسیهما، و من وجوب القصد بهما للرکوع و السجود فلیس هما إلا مقدمۀ خارجیۀ. و علیه لو هوی غافلا لا بقصد رکوع أو غیره أو بقصد غیره من قتل حیۀ أو عقرب ثمَّ بدا له الرکوع أو السجود صح.

ففیه: أن الرکوع عبارۀ عن المرتبۀ الخاصۀ من الانحناء، التی لا ریب فی أنها من التأکد فی الکیف الذی یدخل فیه الأقل تحت الأکثر، نظیر السواد الشدید و الضعیف. وجوب الأکثر عین وجوب الأقل، بل لو کان الرکوع عبارۀ عن الحرکۀ من الانتصاب الی حد الرکوع فالحال کذلک، فان کل حرکۀ بین الحدین جزء المجموع. و احتمال کون الرکوع غیر الانحناء و غیر الحرکۀ المذکورۀ بنحو یکون الهوی مقدمۀ له لا جزءاً منه فی غایۀ البعد. و عدم عده واجباً زائداً علی الواجبات الصلاتیۀ المعروفۀ. لیس لکونه مقدمۀ لها، بل لکونه جزءاً من أحدها فیغنی عدها عن عده، و من ذلک یظهر أنه لا یکون جزءاً صلاتیاً إلا بفعله بقصد الصلاۀ، فإن کان إطلاق یقتضی الاکتفاء بالرکوع و لو بقاء جاز له أن یبقی راکعاً بقصد الصلاۀ، و کذا لو هوی لا بقصد الصلاۀ و مقارناً للرکوع قصد الصلاۀ.

و إن بنی علی انصراف الإطلاق إلی خصوص الحدوثی، أو تقییده بذلک، لدعوی الإجماع علیه، فلا بد من تدارکه بلا حاجۀ الی استئناف الصلاۀ، لعدم الزیادۀ الموجبۀ للبطلان، لتقومها بقصد الجزئیۀ، و هو غیر حاصل.

و کذا الحال لو بنی علی الرجوع الی الاحتیاط، بناء علی أصالۀ التعیین عند

و لا ینتقل إلی الجلوس (۱)، و إن تمکن من الرکوع منه (۲) و إن لم یتمکن من الانحناء أصلا، و تمکن منه جالساً (۳)، أتی به جالساً (۴).

التردد بینه و بین التخییر.

(۱) لأن أدلۀ بدلیته موضوعها تعذر القیام، و هو غیر حاصل.

(۲) یعنی من الرکوع التام فی حال الجلوس، کما عن صریح العلامۀ الطباطبائی (ره)، و استظهره فی الجواهر من الشرائع و غیرها، لأنه أقرب من الواجب و لتحصیل القیام المتصل بالرکوع. و هو فی محله.

(۳) یعنی تمکن من الرکوع التام.

(۴) کما مال إلیه العلامۀ الطباطبائی (ره) فی منظومته بقوله:

«و فی انحناء من جلوس مطلقا دار مع الإیماء وجه ذو ارتقاء»

قال فی الجواهر: «و لعله لأولویۀ إبدال القیام بالجلوس من الرکوع بالإیماء»، و قال فی مبحث القیام- فیما لو دار الأمر بین الصلاۀ مومیاً

قائماً، و بین الصلاة جالساً راکعاً و ساجداً-: «و أعجب من ذلک دعوی اتفاق الأصحاب علی تقدیم القیام و الإیماء و إن تمکن من الرکوع جالساً، و أن ذلک هو ظاهر معقد إجماع المنتهی. و ظنی أنه لم یقل به أحد من الأصحاب»، و علیه ففی الفرض یکون الحکم بوجوب الجلوس أولی للاقتصار فی الجلوس علی حال الرکوع لا غیر.
و العمدة فیه: دعوی کونه المیسور عرفا، و أنه أقرب الی الصلاة التامة من الإیماء قائماً. و ما دل علی بدلیة الإیماء عن الرکوع. قاصر عن شمول الفرض، للقدرة علی الرکوع جالسا. و مع ذلک لا تخلو المسألة من إشکال لاحتمال رجحان القیام الرکنی علی الرکوع. بل تقدم عن بعض التصریح بتقدیم القیام مع الإیماء علی الرکوع مع الجلوس، بل ربما نسب

و الأحوط صلاة أخری بالإیماء قائماً. و إن لم یتمکن منه جالساً أیضاً أومأ له و هو قائم برأسه (۱) إن أمکن، و إلا فبالعینین تغمیضاً له و فتحاً للرفع منه. و إن لم یتمکن من ذلک أیضاً نواه بقلبه (۲)، و أتی بالذکر الواجب.

[(مسألة ۳): إذا دار الأمر بین الرکوع جالساً مع الانحناء فی الجملة]

(مسألة ۳): إذا دار الأمر بین الرکوع جالساً مع الانحناء فی الجملة، و قائماً مومیاً، لا یبعد تقدیم الثانی (۳).
و الأحوط تکرار الصلاة.

الی جماعة دعوی الإجماع علیه. و لذا توقف فیه المصنف (ره) هنا و فی مبحث القیام فجعل الأحوط ضم صلاة أخری. و قد تقدم بعض الکلام فیه فی مبحث القیام فراجع.
(۱) کما هو المعروف بینهم. بل فی المنتهی: «لو أمکنه القیام و عجز عن الرکوع قائماً أو السجود لم یسقط عنه فرض القیام، بل یصلی قائماً و یومئ للرکوع ثمَّ یجلس و یومئ للسجود. و علیه علماؤنا». و قد تقدم الکلام فیه و فیما بعده فی مبحث القیام. فراجع.
(۲) وجوبه غیر ظاهر إلا من جهة توقف امتثال أمر الذکر علیه فتأمل.
(۳) لإطلاق ما دل علی بدلیة الإیماء عن الرکوع عند تعذره، و لا إجماع علی وجوب المقدار الممکن من الانحناء، لیخرج به عن الإطلاق المذکور، کما کان فی الفرض السابق. و لا ینافی ذلک ما سبق من أن الانحناء دون الرکوع میسور الرکوع، فیجب، للإجماع علی قاعدة المیسور فی أمثال المقام، فلا بد من الإتیان به و لو حال الجلوس. وجه عدم المنافاة:
أن الإجماع المذکورة لا یطرد فی صورة المزاحمة مع القیام قبل الرکوع و حاله، کما هو المفروض، لعدم ثبوت کون الصلاة کذلک أقرب الی الصلاة

[(مسألة ۴): لو أتی بالرکوع جالساً و رفع رأسه منه]

(مسألة ۴): لو أتی بالرکوع جالساً و رفع رأسه منه ثمَّ حصل له التمکن من القیام، لا یجب (۱) بل لا یجوز له إعادته قائماً (۲)، بل لا یجب علیه القیام للسجود (۳)، خصوصاً إذا کان بعد السمعلة (۴) و إن کان أحوط (۵).
و کذا لا یجب إعادته بعد إتمامه بالانحناء غیر التام (۶). و أما لو حصل له التمکن فی أثناء الرکوع جالساً، فان کان بعد

الاختیاریة من الصلاة قائماً مومیاً، و حینئذ فلا موجب لرفع الید عن إطلاق بدلیة الإیماء. بل لا تبعد دعوی کون القیام مومیاً أقرب الی

الصلاة الاختيارية من الجلوس منحنياً الى ما دون الركوع.

(۱) هذا بناء على جواز البدار لذوى الأعذار. و إلا وجب استئناف الواجب الاختيارى، كما تقدم فى مبحث القيام و تقدم فيه التعرض لجملة من هذه الفروع.

(۲) للزوم الزيادة.

(۳) لكون انتصابه الجلوسى بدلا عن انتصابه القيامى، فيسقط به أمره كما سبق.

(۴) هذه الخصوصية غير ظاهرة، لأن الواجب مسمى الانتصاب بعد الركوع و قد حصل بدله. نعم لو كان قبل السمعلة يشرع له القيام حالها لتشريعها حال القيام.

(۵) و حينئذ يأتى بالقيام رجاء المطلوبية، لئلا تلزم الزيادة العمدية.

(۶) يعنى لو عجز عن الركوع التام فركع دون التام ثمَّ تجددت القدرة على التام بعد تمام الناقص، لا تجب الإعادة بالركوع التام، إذ الوجوب خلاف مقتضى البدلية.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۱۱

تمام الذكر الواجب يجتزئ به (۱)، لكن يجب عليه الانتصاب للقيام بعد الرفع (۲). و إن حصل قبل الشروع فيه أو قبل تمام الذكر، يجب عليه أن يقوم منحنيا إلى حد الركوع القيامى ثمَّ إتمام الذكر و القيام بعده. و الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة (۳) و إن حصل فى أثناء الركوع بالانحناء غير التام، أو فى أثناء الركوع الايمائى، فالأحوط الانحناء إلى حد الركوع، و إعادة الصلاة (۴).

---

(۱) لحصول البدل.

(۲) للقدرة عليه مع عدم سقوط أمره لعدم حصول بدله. و كذا الحال فيما بعده.

(۳) لاحتمال كون الانحناء حال القيام غير الانحناء حال الجلوس، فيلزم زيادة الركن المبطلة. لكنه ضعيف إذ الاختلاف بالجلوس و القيام لا يوجب تعدد الركوع، لا عرفا، و لا حقيقة.

(۴) لاحتمال لزوم الزيادة. لكن ذلك بالنسبة إلى الركوع الايمائى فى محله، لأن الإيماء غير الركوع ففعله مع الركوع زيادة فى الصلاة.

أما بالنسبة إلى الانحناء غير التام فمبنى على خروج الهوى عن الركوع و كونه مقدمة خارجية، كما سبق من الجواهر و غيرها، أما بناء على ما ذكرنا من كونه داخلا فى وجود الركوع دخول الأقل فى الأكثر، فالانتقال منه الى الركوع التام لا يستلزم الزيادة. نظير الانتقال من أول مراتب الركوع التام إلى آخر مراتبه.

و كيف كان فلو بنى على لزوم الزيادة بالانتقال الى الفرد الاختيارى يدور الأمر- بعد فرض مشروعية البدل- بين إكماله بلا انتقال الى المبدل

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۱۲

[(مسألة ۵): زيادة الركوع الجلوسى و الايمائى مبطلة]

(مسألة ۵): زيادة الركوع الجلوسى و الايمائى مبطلة، و لو سهواً، كنقيصته (۱).

[(مسألة ۶): إذا كان كالراكع خلقة أو لعارض]

(مسألة ۶): إذا كـان كـالراكع خلقـة أو لعارض، فان تمكن من الانتصاب و لو بالاعتماد على شـیء، وجب عليه ذلك، لتحصـيل القيام الواجب حال القراءة، و للركوع (۲)،

منه، و بين الانتقال اليه و لو لزمت الزيادة، و لأجل أن رفع اليد عن مبطلية الزيادة صعب جداً يتعين الإكمال لا غير. و يستكشف جوازه من دليـل مشـروعية حـدوثه. اللهم إلاـ أن يـدعى عـدم مشـروعيته، لقصور دليل البدليـة عن شـمول مثله و إن قلنا بجواز البـدار لـذوى الأعـذار، لاختصاص ذلك بصورة اسـتمرار العجز الى تمام البـدل. و على تقدير عدم ثبوت مشـروعيته ينتقل الى المبدل منه بلا حاجة الى الاستئناف، لعـدم الـدليل على البطلان به بعـد عـدم التعمـد لزيادته، و عـدم ثبوت كونه بمنزلـة الركوع فى البطلان بزيادته سـهواً، لاختصاص الدليل عليه بما لو كان وظيفة له. فتأمل جيداً.

(۱) لظهور أدلة وجوبه فى كونه بمنزلة المبدل منه. و الظاهر أنه مما لا إشكال فيه.

(۲) يعنى الواجب لأجل الركوع، بناء على أن الركوع الموضوع للجزئيـة هو الركوع الحـدوثى، يعنى الوجود بعـد العدم. و لو بنى على عمومه للحـدوث و البقاء فلا حاجـة فيه الى هـذا القيام. نعم كان الأولى التعرض للقيام المتصل بالركوع، الـذى هو أحد الأركان، كما سبق. و لعله المراد، لما عرفت فى بحث القيام من اسـتدلال غير واحد على وجوبه بتوقف الركوع الواجب عليه. كما أن الأولى التعرض أيضاً للقيام حال التكبير فإنه ركن أيضاً. و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى وجوب الانتصاب المذكور عند

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۱۳

و إلاـ فللركوع فقـط، فيقوم و ينحنى. و إن لم يتمكن من ذلـك لكن تمكن من الانتصاب فى الجملـة (۱)، فكـذلك. و إن لم يتمكن أصلا، فإن تمكن من الانحناء أزيد من المقدار الحاصل بحيث لا يخرج عن حد الركوع وجب (۲)، و إن لم يتمكن

التمكن منه لما ذكر.

(۱) يعنى بنحو يكون قياما ناقصا و وجوبه حينئذ بقاعدة الميسور.

(۲) كما فى قواعد العلامة، و عن الشهيدين، و العليين، و غيرهم.

للفرق بينه و بين القيـام، كمـا يشـير اليه مـا دل على كون الإيماء للسـجود أخفض منه للركوع. و فيه: أن الفرق لا دليل على وجوبه فى المختار فضلا عن المضطر. و مجرد وجوب القيام حال القراءة، غير كاف فى وجوبه. و التعدى من الإيماء إلى المقام غير ظاهر.

و اسـتدل له بعض الأكـابر من المتـأخرين بـأن الانحناء الحاصل لمن هو بهيئـة الراكع ليس ركوعاً له، بل هو قيام، و ركوعه إنما يكون بانحنائه زائـداً على ذلك الانحناء، و ما تقـدم من تحديـد الركوع، إنما هو بالنسـبة الى الأفراد الشائعـة، دون من كان منحنى الظهر الى حـد الركوع، فإنه خارج عن التحديـد المـذكور، كما يظهر بملاحظـة حال العرف و الأشـخاص الذين جرت عادتهم بالركوع تواضـعاً للجبابرة و الملوک. و فيه: منع ذلك جداً، و لمخالفته لظاهر كلمات اللغويين و الفقهاء، و لذا لم يدعه القائلون بوجوب الانحناء يسيراً، و تمسـكوا بما عرفت ضـعفه. و كأنه لأجل ذلك ذهب جماعـة من الأعاظم الى عدم وجوبه، منهم الشـيخ فى المبسوط، و المحقق فى المعتبر، فـإنه- بعـد مـا حكى عن المبسوط قوله: «من هو فى صورة الراكع لزمن أو كبر يقوم على حسب حاله ثمَّ ينحنى للركوع قليلا، ليكون فرق ما بين القيام و الركوع، و إن لم يفعل لم يلزمه»

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۱۴

من الزيـادة، أو كـان على أقصـى مراتب الركوع بحيث لو انحنى أزيـد خرج عن حـده (۱) فالأـحوط له الإيماء بالرأس (۲)، و إن لم يتمكن فبالعينين له تغميضا و للرفع منه فتحا، و إلا فينوى به قلبا، و يأتى بالذكر.

- قال (رحمه اللّه): «و هو حسن، لأن ذلک حد الرکوع، و لا تلزم الزیادة علیه»، و نحوه ما فی المنتهی، غیر أنه قال: «و هو جید»، بدل قوله: «و هو حسن»، و تبعهما السید فی المدارک، و العلامة الطباطبائی علی ما حکی، و اختاره فی الجواهر.

و ربما یدعی وجوبه، بناء علی أن الواجب من الرکوع الحدوث، إذ بالانحناء الیسیر یحدث فرد خاص من الرکوع. و فیه: ما عرفت من أن الانحناء الیسیر اشتداد فی الرکوع الباقی، لا حدوث فرد آخر، فالأمر بالرکوع الحدوثی أمر بالممتنع.

(۱) فی جامع المقاصد تردد فی لزوم تحصیل الفرق بین الرکوع و القیام فی الفرض، بعد ما أوجبه فی الفرض الأول. و مقتضی ما سبق من أن من کان علی هیئة الراکع خلقة أو لعارض، قائم لا راکع، تعین الانحناء الیسیر مع إمکانه لأنه رکوع لمثله. و خروجه عن حد الرکوع بالنسبة إلی المتعارف، غیر قادح. بل لازم ذلک عدم الاکتفاء بتغییر هیئة حال الرکوع برفع ظهره ثمَّ الرجوع الی حاله الأولی، لأن الرکوع الانحناء عن القیام، فاذا فرض أن قیام مثله بالانحناء الخاص، فرکوعه انحناؤه زائداً علی ذلک الانحناء.

کما أن لازمه أیضاً أنه لو خلق منحنیاً زائداً علی حد الرکوع الأعلی، کان رکوعه انحناءه زائداً علی ذلک. و التفکیک بین الموارد غیر ظاهر.

(۲) کما عن کشف الغطاء. لاحتمال دخوله فیمن لا یمکنه الرکوع، الذی جعل له الإیماء بدلا عن الرکوع. لکنه ضعیف باختصاص دلیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۵

[(مسألة ۷): یعتبر فی الانحناء أن یکون بقصد الرکوع]

(مسألة ۷): یعتبر فی الانحناء أن یکون بقصد الرکوع، و لو إجمالا- بالبقاء علی نیته فی أول الصلاة، بأن لا ینوی الخلاف، فلو انحنی بقصد وضع شیء علی الأرض، أو رفعه، أو قتل عقرب، أو حیة، أو نحو ذلک لا- یکفی فی جعله رکوعا، بل لا بد من القیام ثمَّ الانحناء للرکوع (۱)

بدلیة الإیماء بمن لا یمکنه الرکوع أصلا، فلا یعم الفرض. و مقتضی أصالة البراءة عدم وجوبه، کما اقتضی فی الفرض السابق عدم وجوب الانحناء الیسیر.

(۱) هذا یتم بناء علی أن منصرف أدلة وجوب الرکوع خصوص الرکوع الحدوثی، الذی قد عرفت أنه خلاف الإطلاق. أو بناء علی أن القیام المتصل بالرکوع الذی عدوّه فی الأرکان یراد منه المتصل بالرکوع الصلاتی، إذ فی الفرض لا یکون القیام کذلک، للفصل بینهما بالانحناء غیر الصلاتی، فلا بد من استئناف القیام لیقع الرکوع الصلاتی بجمیع مراتبه متصلا به. و هذا المبنی أیضاً غیر ظاهر. و لذا لم یستبعد فی الجواهر الاجتزاء بالاستدامة بعد تجدد القصد، کالقیام فی الصلاة، لصدق الامتثال، فان محط کلامه و إن کان حیثیة اعتبار الحدوث و عدمه، إلا أن حکمه بالاجتزاء یقتضی عدم اعتبار اتصال القیام بالرکوع الصلاتی، بل یکفی عدم الفصل بینهما بغیر الرکوع و إن تحقق الفصل بالرکوع غیر الصلاتی. کما أن تعلیل عدم الاجتزاء- المحکی عن التذکرة، و النهایة، و الذکری، و الدروس، و البیان، و الموجز الحاوی، و کشف الالتباس، و الجعفریة، و شرحیها- بأن الرکوع الانحناء، و لم یقصده، و إنما یتمیز الانحناء للرکوع منه و من غیره بالنیة، و

لقوله (ص): «إنما الأعمال بالنیات» «۱»، و «لکل

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۶

.....

امرئ ما نوى» «۱»

، ظاهر فى انحصار الوجه فى عدم الاجتزاء بفوات الركوع الحدوثى، لا بفوات القيام المتصل بالركوع. قال فى التذكرة:

«يجب أن لا يقصد بهويه غير الركوع، فلو قرأ آية سجدة فهوى ليسجد ثمَّ لما بلغ حد الراكع أراد أن يجعله ركوعا لم يجز، بل يعود الى القيام ثمَّ يركع، لأن الركوع الانحناء، و لم يقصده».

هذا، و لكن الإنصاف أن المستفاد- بعد التأمل فى مجموع كلماتهم- أن الركوع الذى هو أحد الأركان هو خصوص الحادث عن قيام، و أن ركنية القيام المتصل بالركوع عرضية، لملازمة القيام المذكور للركوع الركنى، فالإجماع على ركنية القيام المذكور راجع الى الإجماع على كون موضوع الركنية من الركوع خصوص الحادث المتصل بالقيام، و القول بصحة الصلاة لو هوى لغير الركوع ثمَّ نواه ليس خلافا منهم فيما ذكر، و إنما كان من أجل بنائهم على مقدمية الهوى للركوع، و خروجه عنه، كما صرح بذلك العلامة الطباطبائى و صاحب الجواهر (قدهما) فيما تقدم من كلامهما، إذ على هذا المبنى يكون المراد من كون الركوع متصلا بالقيام: أنه متصل بالهوى المتصل بالقيام، و هذا المعنى حاصل فى المقام، و إن لم يكن الهوى بقصد الركوع و لذا فرّع فى الجواهر الصحة فى الفرض على ذلك فى كلامه المتقدم فى المسألة الثانية، فإذا ثبت كون الهوى جزءاً من الركوع تعين القول بالبطلان فى الفرض لانتفاء الركوع الحدوثى المتصل بالقيام. و إنكار اعتبار الحدوث فى موضوع الوجوب لا مجال له. إذ لا يظن من صاحب الجواهر أو غيره الالتزام بصحة من ركع ليستريح، و بعد مدة من ركوعه نوى الركوع الصلاتى فى البقاء راكعاً و جاء بالذكر حينئذ.

و المتحصل: أن المستفاد من النصوص و الفتاوى أن الركوع الواجب

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۱۷

و لا يلزم منه زيادة الركن (۱).

[(مسألة ۸): إذا نسى الركوع فهوى إلى السجود]

(مسألة ۸): إذا نسى الركوع فهوى إلى السجود و تذكر قبل وضع جبهته على الأرض رجع إلى القيام ثمَّ ركع (۲) و لا يكفى أن يقوم منحنيا إلى حد الركوع من دون أن ينتصب و كذا لو تذكر بعد الدخول فى السجود أو بعد رفع الرأس من السجدة الأولى قبل الدخول فى الثانية على الأقوى (۳)، و إن كان الأحوط فى هذه الصورة إعادة الصلاة أيضاً بعد إتمامها، و إتيان سجدتى السهو لزيادة السجدة.

هو الركوع الحدوثى عن قيام، و هو منتف فى الفرض، فيتعين الاستئناف.

(۱) لعدم قصد الجزئية كما أشرنا إليه آنفاً.

(۲) أما صحة صلاته فلا خلاف و لا إشكال فيها، و أما الرجوع الى القيام و الركوع عنه فهو لما فى المسألة السابقة.

(۳) كما مال إليه فى الحدائق، و عن المدارك، و جماعة، و المشهور:

البطلان.

لخبر أبى بصير: «سألت أبا جعفر (ع): عن رجل نسى أن يركع، قال (ع): عليه الإعادة» «۱»

، و

موثق إسحاق بن عمار: «سألت أبا إبراهيم (ع): عن الرجل ينسى أن يركع، قال (ع):
يستقبل حتى يضع كل شىء من ذلک موضعه» «۲»
، و أما
صحيح رفاعة: «عن رجل ينسى أن يركع حتى يسجد و يقوم، قال (ع): يستقبل» «۳»
، و
صحيح أبى بصير: «إذا أيقن الرجل أنه ترک ركعة من الصلاة و قد سجد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الركوع حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الركوع حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الركوع حديث: ۱.

[(مسألة ۹): لو انحنى بقصد الركوع فنسى فى الأثناء و هوى إلى السجود]

(مسألة ۹): لو انحنى بقصد الركوع فنسى فى الأثناء و هوى إلى السجود، فان كان النسيان قبل الوصول إلى حد الركوع انتصب قائما ثمَّ ركع، و لا يكفى الانتصاب إلى الحد الذى عرض له النسيان ثمَّ الركوع (۱)، و إن كان بعد الوصول

سجدتين و ترک الركوع استأنف الصلاة» «۱»
فموردهما الالتفات بعد السجدتين الذى لا كلام فى البطلان معه، و لا يدلان على ما نحن فيه.
هذا، و تمكن المناقشة فى الاستدلال بالموثق: بأن التعليل فى ذيله ظاهر فى دوران البطلان مدار عدم إمكان وضع كل شىء فى موضعه، فإذا بنى على عدم قدح زيادة سجدة أمكن وضع الركوع فى موضعه بتداركه بلا حاجة الى الإعادة و منه تظهر المناقشة فى خبر أبى بصير
، فان التعليل المذكور صالح لتقييده، و لا سيما مع ضعف إطلاقه، لقرب دعوى انصراف نسيان الركوع الى خصوص صورة فوات محله، و لذا لم يتأمل أحد فى صحة الصلاة لو نسى الركوع و ذكره قبل أن يسجد، و يأتى إن شاء اللّه تعالى فى الخلل ما له نفع فى المقام، فانتظر.
(۱) لما عرفت فى المسألة السابقة من وجوب الركوع الحدوثى المتصل بالقيام، و مع الانتصاب الى الحد الذى عرض له فيه النسيان لا يحصل ذلک، للفصل بين القيام و الركوع الصلاتى بالانحناء غير المقصود به الركوع. نعم لو بنى على كون الركوع الواجب هو الأعم من الحدوثى و البقائى تعين الاكتفاء بالانتصاب الى الحد الذى عرض فيه النسيان، لعدم فوات القيام المذكور، لكنه خلاف ما يقتضيه التدبر فى مجموع كلماتهم كما عرفت. هذا و لا فرق فى ذلک بين أن يتجاوز فى هويه عن حد الركوع النهائى و أن لا يتجاوز، لاشتراكهما فى جميع ما ذكر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الركوع حديث: ۳.

إلى حده، فان لم يخرج عن حده وجب عليه البقاء مطمئنا و الإتيان بالذكر (۱)، و إن خرج عن حده فالأحوط إعادة الصلاة بعد

إتمامها بأحد الوجهين: من العود إلى القيام ثمَّ الهوى للركوع، أو القيام بقصد الرفع منه ثمَّ الهوى للسجود، و ذلك لاحتمال كون الفرض من باب نسيان الركوع (٢) فيتعين

---

(١) لتحصيل الذكر الواجب للركوع، و لا ينافى ذلك الفصل بينه و بين مسمى الركوع الحاصل قبل طروء النسيان، إذ لا دليل على قدح مثله، و الأصل البراءة من قادحيته. كما أنه لا مجال لاحتمال سقوط الذكر، فلا يجب عليه البقاء- كما يحتمل فى الصورة الآتية- إذ لا وجه للسقوط مع إمكان الامتثال بلا لزوم محذور الزيادة، فإن الفصل بالهوى غير الصلاتى لا يوجب كون الركوع الصلاتى الثانى ركوعاً آخر، ليكون زيادة قادحة.

(٢) هذا الاحتمال يبتنى على كون الركوع الانحناء المنتهى بين الحدين، فمع فرض توالى الهوى و عدم انتهاء الانحناء لم يتحقق الركوع، فلا بد من تداركه بالانتصاب ثمَّ الانحناء عنه إلى أن ينتهى بين الحدين. و لو بنى على عدم اعتبار الانتهاء فيه تعين الوجه الآخر، لتحقق الركوع. و فوات الذكر و الطمأنينة فيه سهواً لا يقدح فى الصحة، و لا يلزم تداركهما بالرجوع الى حد الركوع، للزوم الزيادة، فإنه ركوع آخر غير الركوع الأول، لتخلل العدم بينهما، و ما ذكره بعض الأعيان: من «أن الظاهر عدم صدق زيادة الركوع إذا كان عوده على ما كان بقيامه بهيئة الراكع» غير ظاهر.

هذا و الذى يقتضيه التأمل فى مفهوم الركوع- لغة و عرفا-: هو اعتبار الانتهاء فيه، فالهاوى الى السجود ليس براكع، و الجالس إذا سجد لا يكون راكعاً أولا ثمَّ ساجداً، و لذا لا يجب فى كل ركعة إلا ركوع

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ٣٢٠

الأول، و يحتمل كونه من باب نسيان الذكر و الطمأنينة فى الركوع بعد تحققه و عليه فيتعين الثانى، فالأحوط أن يتمها بأحد الوجهين ثمَّ يعيدها.

[(مسألة ١٠): ذكر بعض العلماء: أنه يكفى فى ركوع المرأة الانحناء بمقدار يمكن معه إيصال يديها إلى فخذيها]

(مسألة ١٠): ذكر بعض العلماء: أنه يكفى فى ركوع المرأة الانحناء بمقدار يمكن معه إيصال يديها إلى فخذيها فوق ركبتيها (١)،

واحد، إذ لو لم يعتبر الانتهاء فيه لزم وجوب ركوعين: أحدهما بالأصالة و الآخر مقدمة للسجود، بل ركوع ثالث، و هو ما يحصل فى الهوى إلى السجدة الثانية، و هو كما ترى خلاف المرتكزات الشرعية و العرفية. نعم لو لم يثبت ذلك تعين البناء على عدم اعتبار الانتهاء فى الركوع، فإنه مقتضى الأصل، لإجمال المفهوم الموجب للرجوع إلى أصل البراءة من شرطية الانتهاء كما لا يخفى.

ثمَّ إن ما فى المتن: من أنه على التقدير الثانى يتعين عليه القيام لقصد الرفع مبنى على أن الواجب هو القيام بعد الركوع- كما عن غير واحد من الأصحاب- لا القيام عن الركوع، إذ عليه يتعذر حصوله لفوات محله- كما عن الذكرى حاكياً له عن المبسوط- فلو قام حينئذ كان القيام غير الواجب، و كان زيادة مبطلة، و هذا هو الذى يقتضيه ظاهر التعبير عنه فى النص و الفتوى برفع الرأس من الركوع، لا أقل من الشك فى وجوب القيام حينئذ، و الأصل البراءة عنه، فتأمل جيداً.

(١) المحكى عن المقنعة، و النهاية، و الوسيلة، و السرائر، و أكثر كتب المتأخرين: أن المرأة إذا ركعت وضعت يديها فوق فخذيها لئلا تطأطئ كثيراً فترتفع عجزيتها، و عن النفلية: أن ذلك مستحب لها، لخبر

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ٣٢١

بل قيل باستحباب ذلك، و الأحوط كونها كالرجل (١) فى المقدار الواجب من الانحناء. نعم الأولى لها عدم الزيادة فى الانحناء لئلا ترتفع عجيزتها.

[(مسألة ۱۱): يكفى فى ذكر الركوع التسبيحة الكبرى مرة واحدة]

(مسألة ۱۱): يكفى فى ذكر الركوع التسبيحة الكبرى مرة واحدة (۲) كما مر، و أما الصغرى إذا اختارها فالأقوى وجوب تكرارها ثلاثاً، بل الأحوط و الأفضل فى الكبرى أيضاً التكرار ثلاثاً، كما أن الأحوط فى مطلق الـذكر غير التسبيحـة أيضاً الثلاث و إن كان كل واحد منه بقدر الثلاث من الصغرى و يجوز الزيادة على الثلاث (۳)

زرارة عن أبى جعفر (ع): «المرأة إذا قامت فى الصلاة

.. الى أن قال (ع):

فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها، لئلا تطأطئ كثيراً فترتفع عجيزتها» «۱».

(۱) قـد سـبق- فى تحديد الركوع-: أن الخبر المذكور لا ينافى الأخبار المتعرضة للتحديد، بناء على ما اسـتظهرناه من الاكتفاء بوصول رأس واحدة من الأصابع إلى الركبة، و إنما ينافيها على مذهب المشـهور من اعتبار وضع شيء منها عليها، و حينئذ لا يبعد جواز العمل بالخبر بعد إمكان إدخاله فى قسم الصحيح، و اعتماد الأصحاب عليه كما عن الذكرى، و جامع المقاصد.

(۲) تقدم الكلام فى هذه المسألة فى الواجب الثانى من واجبات الركوع.

(۳) كما صرحت بذلك النصوص الدالة قولا و فعلا على رجحان إطالة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الركوع حديث: ۴. و باب: ۱۸ من أبواب الركوع حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۲

و لو بقصد الخصوصـية و الجزئية (۱)، و الأولى أن يختم على وتر (۲) كالثلاث و الخمس و السـبع .. و هكذا، و قد سمع من الصادق صلوات اللّه عليه ستون تسبيحة فى ركوعه و سجوده (۳).

الركوع و السجود، و إكثار الذكر فيهما،

كموثـق سـماعة: «و من كـان يقـوى على أن يطول الركوع و السـجود فليطول مـا اسـتطاع، يكون ذلـك فى تسبيـح اللّه، و تحميـده، و تمجيده، و الدعاء، و التضرع فإن أقرب ما يكون العبد الى ربه و هو ساجد» «۱»

، و نحوه غيره.

(۱) يتم هذا بناء على أن المقام من قبيل التخيير بين الأقل و الأكثر، و لو بنى على كون الأقل هو الواجب و الزائد عليه مستحب يشكل قصد الجزئية، لما أشرنا إليه فى مبحث القيام: من امتناع كون المستحب جزءاً من الواجب.

(۲) قـال فى محكى الـذكرى: «الظاهر اسـتحباب الوتر لظاهر الأحاديث و عـد الستين لا ينافى الزيادة عليه». و كأنه يريـد من الأحاديث نصوص الباب. مثل

خبر هشام بن سالم: «الفريضة من ذلك تسبيحة، و السنة ثلاث، و الفضل فى سبع» «۲»

، أو ما تضمن رجحان الإيتار فى كل شيء: مثل:

«إن اللّه سبحانه وتر يحب الوتر» «۳».

(۳) كما

فى صحيح أبان بن تغلب «.. دخلت على أبى عبد اللّه (ع) و هو يصلى فعددت له فى الركوع و السجود ستين تسبيحة» «۴»

، و قد تقدم من الذكرى ما يمنع من منافاة الصحيح المذكور لاستحباب الإيتار.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الركوع حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الركوع حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الركوع حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۳

[(مسألة ۱۲): إذا أتى بالذكر أزيد من مرة لا يجب تعيين الواجب منه]

(مسألة ۱۲): إذا أتى بالذكر أزيد من مرة لا- يجب تعيين الواجب منه، بل الأحوط عدمه، خصوصاً إذا عينه في غير الأول، لاحتمال كون الواجب هو الأول مطلقاً (۱)، بل احتمال كون الواجب هو المجموع فيكون من باب التخيير بين المرة و الثلاث و الخمس مثلا.

مضافا الى أن استحبابه إنما هو من حيث العدد لا من حيث المعدود، و حينئذ فلا مانع من البناء على كون الستين أفضل من التسع و الخمسين، و ترك الواحدة فوق الستين غير معلوم الوجه، لإجمال العمل فلا يصلح لنفي رجحان الإيتار كما لا يخفى.

(۱) المحتملات في المقام ثلاثة:

الأول: الوجوب التخييري بين الأقل و الأكثر. و عليه يتعين نية الوجوب في الأكثر كالاقل.

الثاني: أن يكون الواجب واحدة، و الزائد عليها مستحباً، مع تباين الواجب و المستحب ذاتا كتباين نافلة الصبح و فريضته. و عليه فله أن ينوي الوجوب بواحدة من الأكثر أيها شاء، الأولى و غيرها، و كذا نية الاستحباب في الباقي.

الثالث: هو الثاني مع كون التباين غير ذاتي، بل من قبيل تباين الحصص و الافراد. و عليه يتعين أن ينوي الوجوب بالأولى بعينها، و الاستحباب بما عداها، كما أشرنا الى ذلك في المسألة الثانية عشرة من فصل بيان ما يقال في الركعات الأخيرة.

هذا و الذي يظهر من نصوص المقام- و لا سيما ما تضمن منها:

«أنه إذا نقص واحدة من الثلاث نقص ثلث صلاته، و إذا نقص اثنتين

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۴

[(مسألة ۱۳): يجوز في حال الضرورة و ضيق الوقت الاقتصار على الصغرى مرة واحدة]

(مسألة ۱۳): يجوز في حال الضرورة و ضيق الوقت الاقتصار على الصغرى مرة واحدة (۱) فيجزي «سبحان اللّه» مرة.

نقص ثلثي صلاته، و إذا لم يسبّح فلا صلاة له»

«۱»، و ما ورد في علة جعل التسبيح في الركوع

«۲» و في استحباب إطالته

«۳»- هو الاحتمال الأخير الذي ذكر في المتن أولا- و هو الذي يقتضيه الارتكاز العرفي. و أما ما عن الذكرى: من أن الواجب هو الأولى و لكن لو نوى وجوب غيرها جاز فغير ظاهر، إلا أن يكون مراده صورة الاشتباه في التطبيق.

(۱) على المشهور، بل استدل علیه فی المعتبر: بأن علیه فتوى الأصحاب، و نسبه فی المنتهى الى اتفاق من أوجب التسبیح، و فی آخر کلامه قال:

«الاجتزاء بواحدة صغرى فی حال الضرورة مستفاد من الإجماع». و دلیله غیر ظاهر إلا

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له. أدنى ما یجزی المریض من التسبیح، قال (ع): تسبیحة واحدة» «۴»

، و

مرسل الهدایة: «فإن قلت: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه أجزأک، و تسبیحة واحدة تجزی للمعتل و المریض و المستعجل» «۵»

، و مورد الأول المریض و لم یعرف القول به، و حینئذ یشکل التعدی إلى مطلق الضرورة، مع أن حمل التسبیحة على الصغرى غیر ظاهر إلا من جهة الإطلاق، و یمکن تقییده بما دل على وجوب التسبیحة الکبرى. اللهم إلا أن یکون تقیید ذلک

---

(۱) راجع روایتا الحضرمی اللتان تقدمتا فی المورد الثانی من واجبات الرکوع.

(۲) کما فی خبر عقبة الذی تقدم فی المورد الثانی من واجبات الرکوع.

(۳) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الرکوع.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۸.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

[(مسألة ۱۴): لا یجوز الشروع فی الذکر قبل الوصول إلى حد الرکوع]

(مسألة ۱۴): لا یجوز الشروع فی الذکر قبل الوصول إلى حد الرکوع، و کذا بعد الوصول و قبل الاطمئنان و الاستقرار و لا النهوض قبل تمامه و الإتمام حال الحرکة للنهوض، فلو أتى به کذلک بطل (۱) و إن کان بحرف واحد منه، و یجب إعادته إن کان سهواً (۲) و لم یخرج عن حد الرکوع، و بطلت

بالمختار أولى من تقیید الصحیح بالکبرى کما هو غیر بعید. و أما المرسل فضعفه و عدم ثبوت الاعتماد علیه الجابر لضعفه مانع من جواز الاعتماد علیه و من ذلک یشکل التعدی إلى ضیق الوقت. نعم لو تمَّ سند المرسل أمکن دخوله فی المستعجل، فلاحظ.

(۱) أما فی الأول فللزوم الزیادة العمدیة لعدم مشروعیة الذکر حال الهوی، و أما فی الثانی فکذلک لعدم مشروعیته فی غیر حال الطمأنینة، و أما فی الثالث فلفوات الذکر حال الرکوع. نعم لو کان الإتمام فی الأخیر قبل الخروج عن حد الرکوع و الشروع فی الأول بعد الوصول الى حده فالبطلان فی الجمیع للزیادة، لعدم مشروعیة الذکر بلا طمأنینة.

(۲) هذا یتم لو کانت الطمأنینة مجعولة شرطاً للذکر، إذ فواتها حینئذ موجب لفوات الذکر لفوات المشروط بفوات شرطه، فیجب تدارکه، أما لو کانت واجباً صلاتیاً فی حال الذکر فلا مجال لتدارکها لفوات المحل، کما أشار الى ذلک المصنف (ره) فی مبحث الخلل.

هذا و لأجل أن العمدة فی دلیل وجوبها هو الإجماع و لم یتضح انعقاده على النحو الأول فالمرجع الأصل العملی، و مقتضى أصالة البراءة عدم وجوب الذکر ثانیاً للشک فی وجوبه. «و توهم»: أن الشک فی المقام فی سقوط أمر الذکر فیجب الاحتیاط، «مندفع»: بأن الشک فی السقوط إنما یجب فیه الاحتیاط إذا کان ناشئاً عن الشک فی وجود موضوع الأمر، لا ما لو

الصلاة مع العمد و إن أتى به ثانياً مع الاستقرار، إلا إذا لم يكن ما أتى به حال عدم الاستقرار بقصد الجزئية، بل بقصد الذكر المطلق (۱).

[(مسألة ۱۵): لو لم يتمكن من الطمأنينة لمرض أو غيره سقطت]

(مسألة ۱۵): لو لم يتمكن من الطمأنينة لمرض أو غيره سقطت (۲)،

كان ناشئاً من الشك في تقييد موضوعه مع العلم بعدم وجود القيد كما في المقام.

لا يقال: لا مجال للرجوع إلى أصالة البراءة، للعلم الإجمالي إما بوجوب الذكر ثانياً لاحتمال كون الطمأنينة شرطاً للذكر، و إما بحرمته لكونه زيادة في الصلاة، لاحتمال كونها واجباً صلاتياً فات بفوات محله فيجب الإتمام و الاستئناف، لأنا نقول: هذا الاشكال لو تمَّ اقتضى وجوب الاحتياط في كل ما يحتمل جزئيته للصلاة لعين التقرير المذكور. و يمكن حله بأن الزيادة المبطلة عبارة عن الإتيان بقصد الجزئية بما ليس بواجب، فالأصل النافي لوجوب محتمل الجزئية يثبت موضوع الزيادة، فيحرم الإتيان به قصد الجزئية، و ينحل العلم الإجمالي.

هذا كله بناء على قيام الدليل على وجوبها مطلقاً حتى في حال السهو أما لو لم يثبت ذلك و كان المرجع في وجوبها حال السهو أصل البراءة فلا فرق في عدم وجوب تدارك الذكر في السهو بين كونها شرطاً له في العمد و كونها واجباً صلاتياً مقارناً له، كما هو ظاهر.

(۱) و حينئذ لا تصدق الزيادة المبطلة.

(۲) كما قطع به كل من تعرض له، كذا في مفتاح الكرامة. و يقتضيه الأصل بعد قصور دليل وجوبها عن شمول صورة العجز، مضافا الى قاعدة الميسور المعوّل عليها في أمثال المقام.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۷

لكن يجب عليه إكمال الذكر الواجب قبل الخروج عن مسمى الركوع (۱)، و إذا لم يتمكن من البقاء في حد الركوع إلى تمام الذكر يجوز له الشروع قبل الوصول أو الإتمام حال النهوض (۲).

[(مسألة ۱۶): لو ترك الطمأنينة في الركوع أصلا]

(مسألة ۱۶): لو ترك الطمأنينة في الركوع أصلا بأن لم يبق في حده بل رفع رأسه بمجرد الوصول سهواً فالأحوط إعادة الصلاة، لاحتمال توقف صدق الركوع على الطمأنينة في الجملة، لكن الأقوى الصحة (۳).

[(مسألة ۱۷): يجوز الجمع بين التسبيحة الكبرى و الصغرى]

(مسألة ۱۷): يجوز الجمع بين التسبيحة الكبرى و الصغرى (۴)، و كذا بينهما و بين غيرهما من الأذكار.

---

(۱) ليقع الذكر حال الركوع الذي هو واجب زائداً على وجوب الطمأنينة حال الذكر.

(۲) لعدم المرجح.

(۳) لعدم اعتبارها في مفهوم الركوع لغة و لا عرفا، و لو شك فالأصل البراءة من وجوبها لإجمال المفهوم، و كذا لو شك في وجوبها شرطاً للركوع في حال السهو، إذ لا إطلاق لدليل وجوبها يشمله، و هذا الأصل هو العمدة في دعوى صحة الصلاة لا

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

، لأن احتمال کونها شرطاً فی مفهوم الرکوع عرفا أو شرعا یوجب الشک فی دخول الفرض فی المستثنی، و دخولها فی المستثنی منه، کما أشرنا الى ذلک فی مبحث وجوبها فی الرکوع. فراجع.

(۴) لکون الجمیع ذکراً، فیدخل فی عموم ما دل علی مشروعیة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۲۸

[(مسألة ۱۸): إذا شرع فی التسبیح بقصد الصغری یجوز له أن یعدل فی الأثناء إلی الکبری]

(مسألة ۱۸): إذا شرع فی التسبیح بقصد الصغری یجوز له أن یعدل فی الأثناء إلی الکبری (۱)، مثلا إذا قال: «سبحان» بقصد أن یقول: «سبحان اللّه» فعدل و ذکر بعده ربی العظیم جاز، و کذا العکس، و کذا إذا قال: «سبحان اللّه» بقصد الصغری ثمَّ ضم الیه «و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر»، و بالعکس.

[(مسألة ۱۹): یشترط فی ذکر الرکوع العربیة، و الموالاة]

(مسألة ۱۹): یشترط فی ذکر الرکوع العربیة، و الموالاة، و أداء الحروف من مخارجها الطبیعیة، و عدم المخالفة فی الحرکات الاعرابیة و البنائیة (۲).

[(مسألة ۲۰): یجوز فی لفظة: «ربی العظیم» أن یقرأ بإشباع کسر الباء من «ربی»]

(مسألة ۲۰): یجوز فی لفظة: «ربی العظیم» أن یقرأ بإشباع کسر الباء من «ربی» (۳)، و عدم إشباعه.

[(مسألة ۲۱): إذا تحرک فی حال الذکر الواجب بسبب قهری]

(مسألة ۲۱): إذا تحرک فی حال الذکر الواجب بسبب قهری (۴) بحیث خرج عن الاستقرار وجب إعادته،

الذکر فیه و فی غیره من أفعال الصلاة.

(۱) إذ لا خلل حینئذ فی المأمور به، و لا فی امتثال أمره.

(۲) لانصراف الدلیل الی الذکر علی النهج العربی، و کل ذلک شرط فیه.

(۳) یعنی: بإظهار یاء المتکلم، مثل قوله تعالی (إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ) «۱»، و بحذفها، مثل قوله تعالی (قالَ یا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِینَ) «۲»، فان یاء المتکلم یجوز فیها الوجهان.

(۴) إذا تحرک المصلی بسبب قهری وجب علیه السکوت عند عروض

---

(۱) البقرة: ۲۵۸.

(۲) یس: ۲۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۲۹

بخلاف الذکر المندوب.

[(مسألة ۲۲): لا بأس بالحرکة الیسیرة التی لا تنافی صدق الاستقرار]

(مسألة ۲۲): لا بأس بالحرکة الیسیرة التی لا تنافی صدق الاستقرار، و کذا بحرکة أصابع الید أو الرجل بعد کون البدن مستقراً (۱).

[(مسألة ۲۳): إذا وصل فی الانحناء إلی أول حد الرکوع]

(مسألة ۲۳): إذا وصل فی الانحناء إلی أول حد الرکوع، فاستقر و أتی بالذکر أو لم یأت به، ثمَّ انحنی أزید بحیث وصل إلی آخر الحد لا بأس به، و کذا العکس، و لا

السبب، و حینئذ فإن ذکر فاما أن یکون عامداً، أو ساهیاً، أو یکون عاجزاً عن حبس لسانه بمجرد حصول الحرکة القهریة فیسبق لسانه إلی إکماله. فإن کان عامداً بطلت صلاته للزیادة، و إن کان ساهیاً جری فیه الکلام المتقدم: فیمن ذکر هاویاً الی الرکوع أو ناهضاً عنه سهواً، و أن الأقرب عدم وجوب التدارک، و إن کان عاجزاً عن حبس لسانه ففی صحة صلاته إشکال، لأن الذکر علی هذا الوجه لیس فرداً من المأمور به لعدم الاطمئنان حاله، و زیادته لا دلیل علی عدم قدحها

إلا حدیث: «لا تعاد» «۱»

، و لکن شموله للمضطر لا یخلو من إشکال و نظر، فعموم قدح الزیادة محکم. إلا أن یستشکل فی عموم دلیل الشرطیة لمثل ذلک. نعم إذا کان غیر قاصد الی الذکر بل مجرد سبق اللسان لزمه فعله ثانیاً مطمئناً لعدم امتثال أمره.

(۱) لأن الظاهر من الطمأنینة فی النص و الفتوی استقرار البدن، و یشهد به ما دل علی کراهة العبث فی الصلاة من دون قادحیة، لا أقل من الشک الموجب للرجوع إلی أصالة عدم القادحیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۰

یعد من زیادة الرکوع (۱)، بخلاف ما إذا وصل إلی أقصی الحد، ثمَّ نزل أزید، ثمَّ رجع، فإنه یوجب زیادته، فما دام فی حده یعد رکوعا واحداً و إن تبدلت الدرجات منه.

[(مسألة ۲۴): إذا شک فی لفظ «العظیم»]

(مسألة ۲۴): إذا شک فی لفظ «العظیم» مثلا أنه بالضاد أو بالظاء، یجب علیه ترک الکبری (۲) و الإتیان بالصغری ثلاثاً أو غیرها من الأذکار، و لا یجوز له أن یقرأ بالوجهین، و إذا شک فی أن «العظیم» بالکسر أو بالفتح یتعین علیه أن یقف علیه، و لا یبعد علیه جواز قراءته وصلا بالوجهین لإمکان (۳) أن یجعل «العظیم» مفعولا لأعنی مقدراً (۴).

---

(۱) کما تقدمت الإشارة الی ذلک فی المسألة التاسعة.

(۲) لعدم إحراز الإتیان بالمأمور به لو اقتصر علی أحد الوجهین، و للعلم بالزیادة العمدیة لو فعلهما معاً. نعم لو اقتصر علی أحد

الوجهين رجاء كونه صحيحاً، و بعد الفراغ تبين له ذلك صح، لعدم اعتبار الجزم بالنية.

كما أنه لو جاء بالوجهين من باب الاحتياط- بأن لم يقصد الجزئية بغير الصحيح الواقعى فلا تلزم الزيادة- فلا مانع من صحة الصلاة حينئذ. اللهم إلا أن يكون المانع وقوع الغلط، لكن يأتى منه جواز الذكر فى الصلاة و إن لم يكن بالعربية، و قد أشرنا إلى مثله فى القراءة.

(۳) هذا التعليل يقتضى جواز الاقتصار على أحد الوجهين، و تصح معه الصلاة.

(۴) الظاهر أنه لا بد للمتكلم بالصفة المقطوعة من ملاحظة قطعها عن موصوفها، و من ملاحظة الفعل أو نحوه مما يقدر وجوده فى القطع، فلو

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۳۱

[(مسألة ۲۵): يشترط فى تحقق الركوع الجلوسى أن ينحنى بحيث يساوى وجهه ركبتيه]

(مسألة ۲۵): يشترط فى تحقق الركوع الجلوسى أن ينحنى بحيث يساوى وجهه ركبتيه (۱)

لم يلاحظ ذلك و قطعها فى اللفظ كان غلطاً.

(۱) حكى فى مفتاح الكرامة عن الذكرى، و كشف الالتباس، و الروض و جامع المقاصد، و المدارك، و غيرها: أن لكيفية ركوع الجالس وجهين: أحدهما: أن ينحنى بحيث يصير بالنسبة إلى القاعد المنتصب كالراكع بالنسبة إلى الانتصاب، فيعرف تلك النسبة و يراعيها. ثانيهما:

أن ينحنى بحيث يكون نسبة ركوعه الى سجوده كنسبة ركوع القائم إلى سجوده باعتبار أكمل الركوع و أدناه، فإن أكمل ركوع القائم انحناؤه الى أن يستوى ظهره مع مد عنقه، فتحاذى جبهته موضع سجوده، و أدناه انحناؤه الى أن تصل كفاه الى ركبتيه، فيحاذى وجهه أو بعضه ما قدام ركبتيه من الأرض و لا يبلغ محاذاة موضع سجوده، فاذا روعيت هذه النسبة فى حال الجلوس كان أكمل ركوع القاعد أن ينحنى بحيث تحاذى جبهته مسجده، و أدناه محاذاة ما قدام ركبتيه. انتهى، و عن جامع المقاصد و الروض: أن الوجهين متقاربان و تبعهما فى الجواهر.

أقول: لا يظهر الفرق بين الوجهين إلا فى تعرض الوجه الثانى لبيان أعلى الركوع و أدناه، و بيان ما يحاذيه الوجه فى النوعين، و أنه فى أحدهما موضع السجود و فى الآخر دونه، و عدم تعرض الأول لذلك تفصيلا، بل أشير إليه ببيان مرتبة الانحناء. ثمَّ إن ما ذكر من محاذاة الوجه لموضع السجود فى الأكمل من الركوع للقائم ينفيه الاختبار، إذ مع الانحناء المستوى يندفع عجز المنحنى إلى الخلف لئلا يقع على وجهه، فيحاذى وجهه ما يحاذيه مع الركوع الأدنى، و هو الركبتان حال الجلوس أو ما يقرب منهما من الأرض، أما موضع المحاذاة حال الركوع الأعلى و الأدنى للجالس

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۳۲

و الأفضل الزيادة على ذلك بحيث يساوى مسجده (۱)، و لا يجب فيه على الأصح الانتصابُ على الركبتين شبه القائم، ثمَّ الانحناء (۲)، و إن كان هو الأحوط.

فيتفاوت بمقدار تفاوت ما بين الركبة و أصل الفخذ، و ما بين أصل الفخذ و الوجه المساوى لشبر تقريباً، ففى الأدنى يحاذى الوجه الركبتين، و فى الأعلى يحاذى من الأرض ما يبعد عنهما بمقدار شبر، و على كل حال لا يحاذى موضع السجود أصلا.

و كيف كان، لما كان ظاهر الأدلة أن الجالس يركع الركوع الواجب على القائم بجميع الخصوصيات المحفوظة فيه، و كان ركوع

القائم یلزم فیه الانحناء الخاص فلا بد فی رکوع الجالس من حصول ذلک المقدار من الانحناء و لا مجال للرجوع فیه الی العرف، کما عن الأردبیلی و تبعه فی الجواهر.

(۱) قد عرفت وجه الأفضلیهٔ و ضعفه، و الظاهر أنه لا یتیسر ذلک إلا بالاعتماد علی الیدین و رفع الفخذین.

(۲) حکی عن جماعهٔ- منهم الشهیدان، و المحقق الثانی-: وجوب رفع الفخذین، لأنه کان واجباً حال القیام، و الأصل بقاؤه، و لا دلیل علی اختصاص وجوبه به، و زاد فی جامع المقاصد: بأن أصل الانحناء فی الرکوع لا بد منه، و لما لم یمکن تقدیره ببلوغ الکفین الرکبتین لبلوغهما من دون الانحناء تعین الرجوع الی أمر آخر، به تحقق مشابهۀ الرکوع جالساً إیاه قائماً، فیرفع فخذیه عن الأرض- کما صرح به شیخنا فی بعض کتبه- لتحقق المشابهۀ المذکورۀ، انتهی. و فیه: أنه خلاف إطلاق ما دل علی أن العاجز عن الرکوع قائماً یرکع جالساً، فان ذلک یحصل برفع الفخذین و عدمه، و الأصل- لو تمَّ- لا یصلح لمعارضۀ الإطلاق.

مستمسک العروۀ الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۳

[(مسألة ۲۶): مستحبات الرکوع أمور]

(مسألۀ ۲۶): مستحبات الرکوع أمور:

أحدها: التکبیر له و هو قائم منتصب (۱)،

---

(۱) کما هو المشهور، لما

فی صحیح زرارۀ: «إذا أردت أن ترکع فقل و أنت منتصب: اللّه أکبر، ثمَّ ارکع» «۱»

، و قد یستفاد من

صحیحه الآخر: «فارفع یدیک و کبر ثمَّ ارکع» «۲»

، و

فی صحیح حماد: «وضع یدیه حیال وجهه و قال: اللّه أکبر، و هو قائم ثمَّ رکع» «۳»

و عن الشیخ: أنه یجوز أن یهوی بالتکبیر، و تبعه علیه فی الذکری و غیرها علی ما حکی، و کأنه عمل ببعض المطلقات المشرعۀ للتکبیر، و عدم حمله علی المقید لکونه من المندوبات، و عن جامع المقاصد: أنه لو کبر هاویا و قصد استحبابه أثم و بطلت صلاته. انتهی.

و کأن البناء علی الإثم من جهۀ التشریع، لکنه یتوقف علی عدم ثبوت الإطلاق، أو وجوب حمله علی المقید، لکن الإطلاق ثابت و هو صحیح زرارۀ

«۴» المتضمن للتسبیح فی الأخیرتین، و وجوب الحمل غیر ثابت. و أما البطلان فإشکاله أظهر، لما عرفت من عدم کون المستحبات یقصد بها الجزئیۀ القادحۀ. هذا و الذی وجدته فی جامع المقاصد فی هذا المقام هکذا: «قال الشیخ فی الخلاف: یجوز أن یهوی بالتکبیر، فإن أراد المساواۀ فی الفضل فلیس کذلک، و إن أراد الأجزاء فهو حق، لأن ذلک مستحب». و ظاهره موافقۀ الشیخ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاۀ حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءۀ فی الصلاۀ حدیث: ۵. و باب: ۵۱ حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۴

و الأحوط عدم ترکه (۱)، کما أن الأحوط عدم قصد الخصوصیة إذا کبر فی حال الهوی، أو مع عدم الاستقرار.

الثانی: رفع الیدین حال التکبیر (۲)، علی نحو ما مر فی تکبیرة الإحرام.

الثالث: وضع الکفین علی الرکبتین، مفرجات الأصابع ممکناً لهما من عینیهما، واضعاً الیمنی علی الیمنی و الیسری علی الیسری (۳).

---

(۱) لما عن المعانی، و الدیلمی، و ظاهر المرتضی- قدس سرهم-:

من القول بالوجوب اعتماداً منهم علی ظاهر الأمر به من النصوص، و فیه:

أنه یتعین حمله علی الاستحباب بقرینة ما ظاهره نفی الوجوب،

کخبر أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أدنی ما یجزئ من التکبیر فی الصلاة قال (ع): تکبیرة واحدة» «۱»

، و

خبر الفضل عن الرضا (ع) المعلل رفع الیدین فی جمیع التکبیر قال (ع): «فلما أن کان فی الاستفتاح الذی هو الفرض رفع الیدین أحب اللّه تعالی أن یؤدوا السنة علی جهة ما یؤدی الفرض» «۲»

، فتأمل.

(۲) کما تضمنته النصوص المتقدمة و غیرها، فراجع ما سبق فی تکبیرة الإحرام «۳».

(۳)

ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «ثمَّ ارکع و قل:

اللهم لک رکعت، و لک أسلمت، و علیک توکلت، و أنت ربی، خشع لک قلبی، و سمعی، و بصری، و شعری، و بشری، و لحمی، و دمی،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۱.

(۳) المسألة: ۱۴ من مسائل تکبیرة الإحرام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۵

الرابع: رد الرکبتین إلی الخلف.

الخامس: تسویة الظهر بحیث لو صب علیه قطرة من الماء استقر فی مکانه لم یزل.

السادس: مد العنق موازیاً للظهر.

و مخی، و عصبی، و عظامی، و ما أقلته قدمای، غیر مستنکف، و لا مستکبر و لا مستحسر، سبحان ربی العظیم و بحمده، ثلاث مرات فی ترسّل، و تصف فی رکوعک بین قدمیک، تجعل بینهما قدر شبر، و تمکن راحتیک من رکبتیک، و تضع یدک الیمنی علی رکبتک الیمنی قبل الیسری، و بلّغ بأطراف أصابعک عین الرکبة، و فرج أصابعک إذا وضعتها علی رکبتیک و أقم صلبک، و مد عنقک، و لیکن نظرک بین قدمیک، ثمَّ قل: سمع اللّه لمن حمده- و أنت منتصب قائم- الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*، أهل الجبروت و الکبریاء و العظمة، الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*، تجهر بها صوتک، ثمَّ ترفع یدیک بالتکبیر و تخر ساجداً» «۱».

و

فی صحیح حماد عن أبی عبد اللّه (ع): «ثمَّ رکع، و ملأ کفیه من رکبتیه مفرجات، ورد رکبتیه الی خلفه حتی استوی ظهره حتی لو صب علیه قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره- و رد رکبتیه الی خلفه، و مد عنقه، و غمض عینیه، ثمَّ سبح ثلاثاً بترتیل، و قال: سبحان ربی العظیم و بحمده، ثمَّ استوی قائماً، فلما استمکن من القیام قال: سمع اللّه لمن حمده، ثمَّ کبر و هو قائم، و رفع یدیه حیال وجهه، و سجد» «۲»

و هذان الصحیحان وافیان بأکثر المستحبات المذکورة فی المتن.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵ و باب: ۵۱ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۶

السابع: أن یکون نظره بین قدمیه (۱).

الثامن: التجنیح بالمرفقین (۲).

التاسع: وضع الید الیمنی علی الرکبة قبل الیسری.

---

(۱) کما فی صحیح زرارة

«۱»، و لکن

فی صحیح حماد: «أنه (ع) غمض عینیه» «۲».

و عن النهایة: استحباب التغمیض فان لم یفعل نظر الی ما بین رجلیه. و کأنه لأن صحیح زرارة غیر ظاهر فی الأمر بالنظر، و إنما هو متعرض لصرف النظر الی ما بین القدمین، فیجمع بینهما بذلک.

و لعله الاولی مما فی الجواهر: من أن حماداً ظن أنه (ع) قد غمض عینیه من جهة توجیهه نظره الی ما بین قدمیه، و لا ینافیه

خبر مسمع عن أبی عبد اللّه (ع): «أن النبی (ص) نهی أن یغمض الرجل عینیه فی الصلاة» «۳»

لأن الصحیح أخص منه.

(۲) لما فی جامع المقاصد: من الإجماع علی استحباب التجافی فیه، و عن المنتهی: «لا خلاف فیه»، و

فی خبر ابن بزیع: «رأیت أبا الحسن (ع) یرکع رکوعا أخفض من رکوع کل من رأیته یرکع، و کان إذا رکع جنح بیدیه» «۴»

، و استدل له فی جامع المقاصد- بعد الإجماع- بما رواه حماد عن أبی عبد اللّه (ع) لما علمه الصلاة: من أنه لم یضع شیئاً من بدنه علی شیء منه فی رکوع و لا سجود، و کان متجنحاً

«۵».

---

(۱) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۲) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۵) تقدم فی الصفحة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۷

العاشر: أن تضع المرأة یدیها علی فخذیها فوق الرکبتین (۱).

الحادی عشر: تکرار التسبیح ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً (۲) بل أزید (۳).

الثانی عشر: أن یختم الذکر علی وتر (۴).

الثالث عشر: أن یقول قبل قوله: «سبحان ربی العظیم و بحمده»،

«اللهم لک رکعت، و لک أسلمت، و بک آمنت و علیک توکلت، و أنت ربی، خشع لک سمعی، و بصری، و شعری، و بشری، و لحمی، و دمی، و مخی، و عصبی، و عظامی، و ما أقلت قدمای، غیر مستنکف، و لا مستکبر،

(۱) لما سبق فی المسألة العاشرة.

(۲) أما الثلاث فلما فی الصحیحین المتقدمین

«۱». و أما الخمس ففی الجواهر و غیرها: عدم الوقوف فیه علی نص غیر الرضوی حیث کان

فیه: «ثلاث مرات، و إن شئت خمس مرات، و ان شئت سبع مرات، و ان شئت التسع، فهو أفضل» «۲».

و أما السبع فقد تضمنها

صحیح هشام بن سالم قال (ع) فیه: «و الفضل فی سبع» «۳».

(۳) کما یستفاد من جملة من النصوص التی تقدم بعضها فی المسألة الحادیة عشرة، و لا ینافیه ما فی صحیح هشام المتقدم، لأنه محمول علی أنه أفضل مما قبله.

(۴) کما تقدم أیضاً فی المسألة الحادیة عشرة.

---

(۱) راجع صفحة: ۳۳۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۸

و لا مستحسر»

(۱).

الرابع عشر: أن یقول بعد الانتصاب: «سمع اللّه لمن حمده» (۲)، بل یستحب أن یضم الیه قوله: «الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ»، أهل الجبروت و الکبریاء و العظمة، الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ»

---

(۳)، إماماً کان أو مأموماً أو منفرداً (۴).

الخامس عشر: رفع الیدین للانتصاب منه (۵)، و هذا غیر رفع الیدین حال التکبیر للسجود.

(۱) ما فی المتن مطابق لصحیح زرارة علی ما فی نسخة الجواهر، لکنه یخالفه یسیراً ما فی نسخة الوسائل التی تحضرنی، کما سبق «۱».

(۲) کما فی صحیح حماد

«۲». (۳) کما فی صحیح زرارة

«۳». (۴) للإطلاق. هذا، و مقتضی الصحیح المتقدم

«۴» استحباب الجهر بها.

(۵) کما عن ابنی بابویه، و صاحب الفاخر، و الذکری، و جماعة من متأخری المتأخرین، لما
فی صحیح معاویة بن عمار: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) یرفع یدیه إذا رکع، و إذا رفع رأسه من الرکوع، و إذا سجد، و إذا رفع رأسه من السجود» «۵»

، و
صحیح ابن مسکان عنه (ع): «فی الرجل یرفع یده کلما أهوی للرکوع و السجود، و کلما رفع رأسه من رکوع

---

(۱) راجع المورد الثالث من مستحبات الرکوع.

(۲) تقدم فی مورد الثالث من مستحبات الرکوع.

(۳) تقدم فی مورد الثالث من مستحبات الرکوع.

(۴) راجع المورد الثالث من مستحبات الرکوع.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

.....

أو سجود، قال (ع): هی العبودیة» «۱».
نعم عن المشهور: العدم، بل فی المعتبر: أنه مذهب علمائنا. و یظهر منه أنه کان اعتماداً علی خلو الصحیحین المتقدمین عنه. و فیه: أن ذلک لا- یعارض صریح الصحیحین المذکورین کما لا یخفی، و احتمال سقوطهما عن الحجیة بالأعراض غیر ثابت، بل یمکن أن یکون للترجیح، لفهم التعارض فتأمل هذا و هل یستحب التکبیر حال هذا الرفع- کما عن تحفة الجزائری و غیرها، و یشهد به
خبر الأصبغ عن أمیر المؤمنین (ع) المروی فی مجمع البیان فی تفسیر قوله تعالی (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ)، قال النبی (ص):
«ما هذه النحیرة التی أمرنی بها ربی؟ قال: لیست بنحیرة و لکنه یأمرک إذا تحرمت للصلاة أن ترفع یدیک إذا کبرت، و إذا رکعت، و إذا رفعت رأسک من الرکوع، و إذا سجدت، فإنه صلاتنا و صلاة الملائکة فی السماوات السبع، فان لکل شیء زینة و إن زینة الصلاة رفع الأیدی عند کل تکبیرة» «۲»
فإن ظاهر الذیل أن الرفع حال الاعتدال من الرکوع معه تکبیرة، و مثله عموم ما ورد من أنه إذا انتقل من حالة الی حالة فعلیه التکبیر. و ظهور الخبرین فی استحباب التکبیر أقوی من ظهور الصحیحین المتقدمین فی عدمه، و لا سیما مع قرب دعوی کون الرفع کنایة عن التکبیر حاله، کما أنه لا ینافی ذلک ما دل علی حصر التکبیر فی الرباعیة بإحدی و عشرین، و فی المغرب بست عشرة، و فی الفجر بإحدی عشرة
«۳»، لإمکان حمله علی تأکد الاستحباب- أولا-؟ لأن الخبرین المذکورین ضعیفان، فالاعتماد علیهما یتوقف علی تمامیة قاعدة التسامح، و هی غیر ثابتة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۲.

السادس عشر: أن یصلی علی النبی و آله (۱) بعد الذکر أو قبله.

[(مسألة ۲۷): یکره فی الرکوع أمور]

(مسألة ۲۷): یکره فی الرکوع أمور:

أحدها: أن یطأطئ رأسه بحیث لا یساوی ظهره (۲)

---

(۱)

ففی صحیح ابن سنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یذکر النبی (ص) و هو فی الصلاة المکتوبة إما راکعاً و إما ساجداً، فیصلی علیه و هو علی تلک الحال؟ فقال (ع): نعم إن الصلاة علی نبی اللّه (ص) کهیئة التکبیر و التسبیح، و هی عشر حسنات یبتدرها ثمانیة عشر ملکا أیهم یبلغها إیاه» «۱»

، و

فی خبر أبی حمزة: «قال أبو جعفر (ع): من قال فی رکوعه و سجوده و قیامه: صلی اللّه علی محمد و آل محمد کتب اللّه تعالی له بمثل الرکوع و السجود و القیام» «۲»

و نحوهما غیرهما.

(۲) للمرفوع المروی

عن معانی الاخبار عن النبی (ص): «نهی أن یدبح الرجل فی الصلاة» «۳».

قال: و معناه أن یطأطئ الرجل رأسه فی الرکوع حتی یکون أخفض من ظهره، و

خبر إسحاق: «کان- یعنی علیاً- (ع) یکره أن یحدر رأسه و منکبیه فی الرکوع» «۴»

، و

خبر علی بن عقبة: «رآنی أبو الحسن (ع) بالمدینة و أنا أصلی و أنکس برأسی و أتمدد فی رکوعی، فأرسل إلی: لا تفعل» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

أو یرفعه إلی فوق کذلک (۱).

الثانی: أن یضم یدیه إلی جنبیه (۲).

الثالث: أن یضع إحدی الکفین علی الأخری، و یدخلهما بین رکبتیه (۳)، بل الأحوط اجتنابه.

الرابع: قراءة القرآن فیه (۴).

---

(۱)

لخبر المعانی: «و کان (ع) إذا رکع لم یضرب رأسه و لم یقنعه» «۱»

قال: و معناه أنه لم یکن یرفعه حتی یکون أعلی من جسده و لکن بین ذلک. و الإقناع رفع الرأس و إشخاصه. قال اللّه تعالی:

(مُهْطِعِینَ مُقْنِعِی رُؤُسِهِمْ) «۲».

(۲) لم أقف علی نص یدل علیه، و کأنه مستفاد مما دل علی استحباب التجنیح

«۳». (۳) فعن أبی الصلاح، و الشهید، و المختلف: کراهته، و لیس له دلیل ظاهر کالمحکی عن ابن الجنید، و الفاضلین، و غیرهما: من تحریمه و لذلک کان الأحوط اجتنابه.

(۴) کما نسب إلی المتأخرین. و فی الجواهر: نسبته الی الشیخ لجملة من النصوص:

کخبر أبی البختری عن علی (ع): «لا قراءة فی رکوع و لا سجود، إنما فیهما المدحة للّه عز و جل ثمَّ المسألة، فابتدؤا قبل المسألة بالمدحة للّه عز و جل ثمَّ اسألوا بعد» «۴».

و

خبر السکونی عنه (ع): «سبعة لا یقرؤن القرآن: الراکع، و الساجد، و فی الکنیف، و فی الحمام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

(۲) إبراهیم: ۴۳.

(۳) راجع المورد الثامن من مستحبات الرکوع.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۲

الخامس: أن یجعل یدیه تحت ثیابه ملاصقاً لجسده (۱).

[(مسألة ۲۸): لا فرق بین الفریضة و النافلة فی واجبات الرکوع و مستحباته و مکروهاته]

(مسألة ۲۸): لا فرق بین الفریضة و النافلة فی واجبات الرکوع و مستحباته و مکروهاته (۲)،

و الجنب، و النفساء، و الحائض» «۱».

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۳۴۲

و نحوهما غیرهما، و الظاهر أن الکراهة فی المقام علی حد الکراهة فی سائر العبادات المتصور فیها أحد وجوه محررة فی محلها.

(۱) کما عن جماعة، بل عن المسالک، و غیرها: نسبته إلی الأصحاب لما

رواه عمار عن أبی عبد اللّه (ع) «سألته عن الرجل یصلی فیدخل یده فی ثوبه، قال (ع): إن کان علیه ثوب آخر إزار أو سراویل فلا بأس، و إن لم یکن فلا یجوز له ذلک، فإن أدخل یداً واحدة و لم یخل الأخری فلا بأس» «۲»

و یتعین حمله علی الکراهة بشهادة الإجماع، و

مرسل ابن فضال عن رجل: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إن الناس یقولون:

إن الرجل إذا صلى و أزراره محلولة، و يداه داخلة فى القميص إنما يصلى عريانا، قال (ع): لا بأس» «۳»

فإنه ظاهر فى الجواز فى مورد الخبر، و أما

صحيح ابن مسلم: «عن الرجل يصلى و لا يخرج يديه من ثوبه قال (ع): إن أخرج يديه فحسن، و إن لم يخرج فلا بأس» «۴»

فلا يصلح لصرف الخبر إلى الكراهة لإمكان الجمع بينهما بالتقييد. هذا و الظاهر من الخبر عدم اختصاص الحكم بالركوع فتخصيص الكراهة به غير ظاهر.

(۲) لإطلاق الأدلة فى أكثرها، و لقاعدة الإلحاق المشار إليها فى غير

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۴۳

و كون نقصانه موجباً للبطلان. نعم الأقوى عدم بطلان النافلة بزيادته سهواً (۱).

مورد من هذا الشرح.

(۱) كما عن صريح الموجز، و ظاهر الدروس، لعدم الدليل على قدحها و الإجماع عليه فى الفريضة غير ثابت هنا. مضافا الى خبر الصيقل عن أبى عبد اللّه (ع): «قلت له: الرجل يصلى الركعتين من الوتر ثمَّ يقوم فينسى التشهد حتى يركع و يذكر و هو راكع، قال (ع): يجلس من ركوعه يتشهد ثمَّ يقوم فيتم، قال: قلت: أ ليس قلت فى الفريضة: إذا ذكره بعد ما ركع مضى فى صلاته، ثمَّ سجد سجدتى السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما؟ قال (ع): ليس النافلة مثل الفريضة» «۱»

و

حسن الحلبى: «عن الرجل سها فى الركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع فى الثالثة، فقال (ع): يدع ركعة و يجلس و يتشهد و يسلم ثمَّ يستأنف الصلاة بعد» «۲».

اللهم إلا أن يستشكل فى الأخير بظهوره فى كون الثالثة مقصوداً بها صلاة أخرى فلا تكون زيادة فى الأولى كى يدل على عدم قدح الزيادة الركنية سهواً، و فى الأول بوجوب حمله على ذلک بناء على لزوم فصل الشفع عن الوتر بالتسليم، لكن يأباه جداً قوله (ع):

«ليس النافلة كالفريضة»

، إذ لو حمل على كون الركعة الثالثة صلاة أخرى لم يكن فرق بين النافلة و الفريضة فى صحة الصلاة و لزوم التدارک للفائت، لعدم تحقق الزيادة، و مما يبعد الحمل على الركعة المنفصلة عدم ذكر التسليم مع

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب التشهد حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۴۴

[فصل فى السجود]

اشارة

فصل فی السجود و حقیقته وضع الجبهة علی الأرض بقصد التعظیم (۱).

التشهد، کما ذکر فی حسن الحلبی

، اللهم إلاـ أن یکون حمله علی الرکعة المتصلة موجباً لطرحه، لمعارضته لما دل علی لزوم فصل الشفع عن الوتر و حینئذ لا یجوز الاستدلال به علی المقام، فتأمل.

و یمکن أن یستشکل فیه أیضاً: بأن الظاهر من قوله (ع):

«فیتم»

أنه یبنی علی ما مضی و یصح رکوعه، لا أنه ملغی کی یلزم الزیادة هذا و قد یستدل علی المقام

بصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن السهو فی النافلة، فقال (ع): لیس علیک شیء» «۱»

فان إطلاق السهو یشمل ما نحن فیه، و یشکل بعدم ثبوت عموم السهو لما نحن فیه کما سیأتی- إن شاء اللّه- فی مبحث الخلل، و علی هذا فالخروج عن حکم الفریضة غیر ظاهر، إذ الدلیل لیس منحصراً بالإجماع، بل یدل علیه ما تضمن أن الصلاة لا تعاد من سجدة و تعاد من رکعة، فإن مورده زیادة السجدة، و مقتضی مقابلة الرکعة بالسجدة أن المراد منها الرکوع الواحد، فتأمل جیداً، و سیأتی- إن شاء اللّه- فی مبحث الخلل بعض ما له نفع فی المقام.

فصل فی السجود

(۱) قال فی مجمع البحرین: «قد تکرر فی الحدیث ذکر السجود

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

و هو أقسام: السجود للصلاة، و منه قضاء السجدة المنسیة، و للسهو، و للتلاوة، و للشکر، و للتذلل و التعظیم. أما سجود الصلاة فیجب فی کل رکعة من الفریضة و النافلة سجدتان (۱) و هما معاً من الأرکان، فتبطل بالإخلال بهما معاً (۲)، و کذا

و هو فی اللغة المیل، و الخضوع، و التطامن، و الإذلال، و کل شیء ذل فقد سجد، و منه سجد البعیر إذا خفض رأسه عند رکوعه، و سجد الرجل وضع جبهته علی الأرض»، و الظاهر أن استعماله فی غیر الأخیر مبنی علی نحو من العنایة. نعم فی اعتبار وضع خصوص الجبهة إشکال، لصدقه عرفا بوضع جزء من الوجه و لو کان غیرها، و مثله اعتبار کون الموضوع علیه الأرض لا غیر، بل المنع فیه أظهر.

(۱) إجماعا، بل ضرورة- کما قیل- و النصوص فیه متجاوزة حد التواتر، و یأتی بعضها إن شاء اللّه تعالی.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال کما یأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی مبحث الخلل.

نعم هنا إشکال مشهور، و هو: أن موضوع الرکنیة هو موضوع الزیادة و النقیصة المبطلة، و هنا لیس کذلک، فان موضوع الرکنیة إن کان مجموع السجدتین صح کونه موضوعا للزیادة المبطلة، لأن زیادة سجدتین مبطلة إجماعا، و لا یصح کونه موضوعا للنقیصة المبطلة، لأن نقص المجموع یکون بنقص واحدة، مع أن نقص الواحدة سهواً لا یبطل کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی، و إن کان موضوع الرکنیة صرف ماهیة السجود صح کونه موضوعا للنقیصة المبطلة، لأن نقص الماهیة إنما یکون بعدم کل فرد منها، إلا أنه لا یصح کونه موضوعا للزیادة المبطلة لأن زیادة صرف

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۴۶

بزیادتهما معاً فی الفریضة عمداً کان، أو سهواً، أو جهلا. کما أنها تبطل بالإخلال بإحداهما عمداً (۱)، و کذا بزیادتها. و لا تبطل على الأقوى بنقصان واحدة، و لا بزیادتها سهواً.

[و واجباته أمور]

اشارة

و واجباته أمور:

[أحدها: وضع المساجد السبعة على الأرض]

أحدها: وضع المساجد السبعة على الأرض، و هی:

الجبهة، و الکفان، و الرکبتان، و الإبهامان من الرجلین (۲)،

الماهیة تکون بزیادة واحدة و هی سهواً غیر مبطلة. و بالجملة لیس هنا شیء واحد نقصه و زیادته سهواً مبطلان لیکون رکناً.

و قد ذکر فی دفع هذا الاشکال وجوه لا تخلو من تصرف فی ظاهر قولهم: الرکن ما تبطل الصلاة بزیادته و نقیصته عمداً و سهواً، لا یهم ذکرها بعد کون الاشکال مما لا یترتب علیه ثمرة عملیة. من أراد الوقوف علیها فلیراجع الجواهر و غیرها.

(۱) یأتی- إن شاء اللّه تعالى- فی مبحث الخلل بیانه، و کذا ما بعده

(۲) إجماعا حکاه جماعة من الأساطین، و یشهد له

صحیح زرارة:

«قال أبو جعفر (ع): قال رسول اللّه (ص): السجود على سبعة أعظم: الجبهة، و الیدین، و الرکبتین، و الإبهامین من الرجلین، و ترغم بأنفک إرغاما، أما الفرض فهذه السبعة، و أما الإرغام بالأنف فسنة من النبی (ص)» «۱»

، و

صحیح حماد عن أبی عبد اللّه (ع) الوارد فی تعلیم الصلاة: «و سجد (ع) على ثمانیة أعظم: الجبهة، و الکفین، و عینی الرکبتین، و أنامل إبهامی الرجلین، و الأنف فهذه السبعة فرض، و وضع الأنف على الأرض سنة، و هو الإرغام» «۲»

، و

خبر عبد اللّه بن

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۴۷

و الرکنیة تدور مدار وضع الجبهة (۱)، فتحصل الزیادة

میمون القداح عن جعفر بن محمد (ع) «قال (ع): یسجد ابن آدم على سبعة أعظم: یدیه، و رجلیه، و رکبتیه و جبهته» «۱»
و نحوها غیرها.
و عن السید و الحلی (رحمه اللّه): تعین السجود على مفصل الزندین من الکفین. و وجهه غیر ظاهر- کما اعترف به غیر واحد- و مثله ظاهر ما عن کثیر من القدماء و بعض المتأخرین من التعبیر بأصابع الرجلین أو أطرافها، فإنه مخالف للصحیحین المتقدمین و غیرهما بلا وجه ظاهر، سوى التعبیر فی بعض النصوص بالرجلین المتعین تقییده على کلا القولین، أو بأطراف الأصابع الشامل للابهامین و غیرهما، المتعین رفع الید عن ظاهره بالصحیحین الدالین على الاکتفاء بالإبهامین.
و المشهور التعبیر بالکف کما تضمنه صحیح حماد «۲»، خصوصاً بملاحظة
الزیادة المرویة فی الکافی قال (ع): «سبعة منها فرض یسجد علیها و هی التی ذکرها اللّه تعالى فی کتابه، فقال تعالى (وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّٰهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ أَحَداً) «۳» و هی: الجبهة، و الکفان، و الرکبتان، و الإبهامان» «۴»
، و فی عبارة جماعة من القدماء و المتأخرین ذکر الید کما تضمنه کثیر من النصوص
«۵»، لکن یتعین حملها على الکف جمعاً بین المطلق و المقید، و لأجل ذلک یتعین إرادة الکف من التعبیر بالید أیضاً.
(۱) یعنی: رکنیة السجود للصلاة، و فی الجواهر: «لا ریب فی

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۸.
(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.
(۳) الجن: ۱۸.
(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۲.
(۵) تقدم بعضها فی الصفحة السابقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۳۴۸
و النقیصة به دون سائر المساجد، فلو وضع الجبهة دون سائرها تحصل الزیادة، کما أنه لو وضع سائرها و لم یضعها یصدق ترکه.

[الثانی: الذکر]

الثانی: الذکر، و الأقوى کفایة مطلقه (۱). و إن کان الأحوط اختیار التسبیح على نحو ما مر فی الرکوع، إلا أن

عدم اعتبار وضع ما عدا الجبهة فیه، کما اعترف به المحقق الثانی، و الشهید الثانی». و فی منظومة الطباطبائی (قدس سره):
«و واجب السجود وضع الجبهة و إنه الرکن بغیر شبهة
و وضعه للستة الأطراف فإنه فرض بلا خلاف»
و کأنه لدوران صدق السجود عرفا و عدمه مدار ذلک- کما عرفت- الموجب لتنزیل أحکام السجود علیه.
و لا ینافیه
قوله (ص): «السجود على سبعة أعظم»
إذ المراد منه أنه یجب السجود على السبعة، لا- أن مفهومه السجود على السبعة بحیث یکون السجود على کل واحد منها جزءاً من

مفهومه ینتفی بانتفائه انتفاء المرکب بانتفاء جزئه، فان حمله على هـذا المعنى یقتضـی أن یجعل الظرف لغواً متعلقاً بالسـجود، و یکون الخبر مقـدراً مفاد قولنا: السـجود على سـبعة أعظم معنى لفظ السـجود، أو المراد منه، أو نحو ذلک، و هو خلاف الظاهر. إذ الظاهر أنه ظرف مستقر یعنی: السجود یکون على سبعة أعظم و کونه علیها بمعنى وجوب السجود علیها کما عرفت. و یشیر الى ما ذکرنا قوله (ع): «فهذه السبعة فرض» «۱»

کما لا یخفى. و المتحصل أنه لیس فی النصوص ما ینافی الحمل على المعنى العرفی، فیجب البناء علیه.

(۱) الکلام فیه قولا و قائلا و دلیلا هو الکلام فی الرکوع فراجع.

---

(۱) تقدم فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۴۹

فی التسبیحة الکبرى یبدل العظیم بالأعلى (۱).

[الثالث: الطمأنینة فیه بمقدار الذکر الواجب]

الثالث: الطمأنینـة فیه بمقدار الذکر الواجب (۲)، بل المستحب أیضاً (۳) إذا أتى به بقصد الخصوصـیة، فلو شرع فی الذکر قبل الوضع أو الاستقرار عمداً بطل و أبطل (۴)

---

(۱) کما صرح بذلک فی النصوص و قد تقدم بعضها.

(۲) إجماعا کما عن الغنیة و المدارک و المفاتیح، و بلا خلاف کما عن مجمع البرهان، و فی المعتبر: نسـبته إلى علمائنا. و استشهد له بما

فی صحیح علی بن یقطین: «عن الرکوع و السجود کم یجزئ فیه من التسبیح؟

فقال (ع): ثلاث، و تجزؤک واحدة إذا أمکنت جبهتک من الأرض» «۱»

و ما

فی صـحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن الرجـل یسـجد على الحصـى فلاـ یمکن جبهته من الأـرض، قال (ع): یحرک جبهته حتى یتمکن، فینحی الحصى عن جبهته و لا یرفع رأسه» «۲»

، و

صحیح الهذلی المروی عن أربعین الشهید: «فاذا سجدت فمکن جبهتک من الأرض، و لا تنقر کنقرة الدیک» «۳».

لکن یقرب احتمـال کون المراد من تمکین الجبهـة من الأـرض الاعتمـاد علیهـا لاـ الاطمئنـان بوضـعها، و لو سـلم فلاـ تـدل على لزوم اطمئنان المصلی مع أن الأخیرین غیر ظاهرین فی الاطمئنان بمقدار الذکر، فالعمدة الإجماع.

(۳) قد عرفت فی الرکوع الإشکال فی دلیله، و لذا توقف المصنف فیه هناک، و الفرق بین المقامین غیر ظاهر.

(۴) تقدم الکلام فی نظیره فی المسألة الرابعة عشرة من فصل الرکوع.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۰

و إن کان سهواً وجب التدارک إن تذکر قبل رفع الرأس (۱) و کذا لو أتی به حال الرفع أو بعده و لو کان بحرف واحد منه فإنه مبطل إن کان عمداً، و لا یمکن التدارک إن کان سهواً إلا إذا ترک الاستقرار و تذکر قبل رفع الرأس.

[الرابع: رفع الرأس منه]

الرابع: رفع الرأس منه.

[الخامس: الجلوس بعده]

الخامس: الجلوس بعده (۲) مطمئناً (۳) ثمَّ الانحناء للسجدة الثانیة.

[السادس: کون المساجد السبعة فی محالها]

السادس: کون المساجد السبعة فی محالها (۴) إلی تمام الذکر فلو رفع بعضها بطل (۵) و أبطل إن کان عمداً و یجب تدارکه إن کان سهواً (۶).

---

(۱) إجماعا کما عن الوسیلة، و الغنیة، و المنتهی، و الذکری، و جامع المقاصد، و المدارک، و المفاتیح، و ظاهر المعتبر، و کشف اللثام. لتوقف صدق السجدة الثانیة علیه، و قد یشیر الیه خبر أبی بصیر الآتی

. (۲) إجماعا حکاه جماعة کثیرة أیضاً، و

فی خبر أبی بصیر: «و إذا رفعت رأسک من الرکوع فأقم صلبک حتی ترجع مفاصلک، و إذا سجدت فاقعد مثل ذلک» «۱».

(۳) العمدة فیه الإجماع المحکی نقله عن جماعة کثیرة، و أما رجوع المفاصل فی خبر أبی بصیر: فلیس راجعاً للطمأنینة و لا لازماً لها کما لا یخفی.

(۴) بلا إشکال، و یمکن استفادته من النصوص.

(۵) یعنی الذکر لوقوعه علی غیر وجهه، فیبطل الصلاة للزیادة العمدیة.

(۶) هذا یتم إذا کان محل الذکر هو حال الوضع لمجموع المساجد،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۱

نعم لا مانع من رفع ما عدا الجبهة (۱) فی غیر حال الذکر ثمَّ وضعه عمداً کان أو سهواً من غیر فرق بین کونه لغرض کحک الجسد و نحوه أو بدونه.

[السابع: مساواة موضع الجبهة للموقف]

السابع: مساواة موضع الجبهة للموقف (۲) بمعنى عدم علوّه

أما إذا كان محله وضع الجبهة لا غير و وضع بقية المساجد واجب آخر في عرضه حاله، فالذكر بلا وضع بقية المساجد يكون في المحل، و يكون الوضع قد فات محله، فلا مجال لتداركه، فيسقط، لكن المظنون الأول، فتأمل.

(۱) كما صرح به في الجواهر و غيرها، لأصالة البراءة من مانعيته، و ليس مأتياً به بقصد الجزئية كي يكون زيادة. و أما الوضع بعد الرفع فهو واجب لوجوب الذكر حاله، فأولى أن لا يكون قادحا في الصلاة. و

في خبر علي بن جعفر (ع) عن أخيه (ع): «عن الرجل يكون راكعاً أو ساجداً فيحكه بعض جسده، هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحكه مما حكه؟ قال (ع): لا بأس إذا شق عليه أن يحكه و الصبر الى أن يفرغ أفضل» «۱»

، و من ذلك يظهر ضعف ما في الجواهر عن بعض المشايخ: من التوقف في ذلك، أو الجزم بالبطلان. و قد أطال العلامة الطباطبائي في هذا المقام، و مما قال (قدس سره):

«و رفعه حال السجود لليد أو غيرها كالرجل غير مفسد

فإنه فعل قليل مغتفر و الوضع بعد الرفع عن أمر صدر»

.. الى أن قال- بعد التعرض لأمثال المقام، و خبر ابن جعفر (ع) المتقدم

:-

«و ترك هذا كله من الأدب و ليس مفروضاً و لكن يستحب»

(۲) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا، بل في المعتبر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الركوع حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۵۲

.....

و عن المنتهى، و التذكرة، و جامع المقاصد: نسبته إلى علمائنا، أو جميعهم و إن اختلفت عباراتهم في التقدير باللبنة أو بالمقدار المعتد به. قال في جامع المقاصد: «لا بد أن يكون موضع جبهته مساويا لموقفه، أو زائداً عليه بمقدار لبنة موضوعة على أكبر سطوحها لا أزيد عند جميع أصحابنا»، و قال في المعتبر: «لا يجوز أن يكون موضع السجود أعلى من موقف المصلي بما يعتد به مع الاختيار، و عليه علماؤنا» و نحوه ذكر في التذكرة.

و العمدة فيه

خبر عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه (ع): «سألته عن السجود على الأرض المرتفعة، فقال (ع): إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس» «۱».

لكن استشكل فيه تارة: بأن في طريقة النهدي المشترك بين الثقة و من لم يثبت توثيقه، و أخرى: بأن في بعض النسخ «يديك» باليائين المثناتين من تحت، بل هو كذلك فيما يحضرني من نسخة معتبرة من التهذيب و إن كتب في الهامش «بدنك» بالباء الموحدة و النون مع وضع علامة (خ ل) و كذا في النسخة المصححة من الوسائل، و ثالثة: من جهة أن مفهومه ثبوت البأس بالزائد على اللبنة و هو أعم

من المنع.

و يمكن دفع الأول: بأن الظاهر من إطلاق النهدى أنه الهيثم بن مسروق لأنه الأغلب، كما عن تعليقة الوحيد، و لرواية محمد بن على بن محبوب، و قد صحح العلامة طريقة فى جملة موارد، مع أن اعتماد الأصحاب جابر للضعف.

و الثانى: بأن استدلال الأصحاب به دليل على ضبطهم له بالباء و النون و لا سيما و فيهم من هو فى غاية الضبط و الإتقان و التثبت، لا أقل من ترجيح ذلك على النسخة الأخرى، بناء على ما هو الظاهر من إجراء قواعد التعارض

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب السجود حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۵۳

.....

عند اختلاف النسخ، و لا سيما و

فى الكافى قال: «و فى حديث آخر فى السجود على الأرض المرتفعة قال (ع): إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجليك قدر لبنة فلا بأس» «۱»

و المظنون قوياً أنه عين المسند المذكور.

و الثالث: بأن إطلاق البأس يقتضى المنع، إذ هو النقص المعتد به كما يظهر من ملاحظة المشتقات مثل: البائس، و البأساء، و البؤس، و البئيس، و بئس، و غيرها، و لا سيما بملاحظة وقوعه جوابا عن السؤال عن الجواز حسب ما هو المنسبق الى الذهن.

و فى الجواهر: «يتعين حمله على المنع بقرينة فهم الأصحاب، إذ من شك منهم شك فى جواز هذا العلو لا الأزيد، و لصحيح عبد اللّه بن سنان: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن موضع جبهة الساجد أ يكون أرفع من مقامه؟ قال (ع): لا، و لكن ليكن مستويا» «۲»

، و

خبر الحسين ابن حماد عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: أضع وجهى للسجود فيقع وجهى على حجر أو على شىء مرتفع، أحوّل وجهى إلى مكان مستوى؟ فقال (ع): نعم، جرّ وجهك على الأرض من غير أن ترفعه» «۳»

، و

خبره الآخر: «أسجد فتقع جبهتى على الموضع المرتفع فقال (ع): ارفع رأسك ثمَّ ضعه» «۴»

، و

صحيح معاوية بن عمار: «قال أبو عبد اللّه (ع) إذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها، و لكن جرها على الأرض» «۵».

فإن هذه النصوص دالة على المنع عن مطلق

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب السجود حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب السجود حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب السجود حديث: ٢.

(۴) الوسائل باب: ٨ من أبواب السجود حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ٨ من أبواب السجود حديث: ١.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۴

أو انخفاضه أزید من مقدار لبنة (۱)

الرفع، فتقید بالزائد علی اللبنة جمعاً بینها و بین الخبر الأول الصریح فی الجواز بمقدارها.

و فیما ذکره (رحمه اللّه) نظر، إذ الإجماع فی المقام لو تمَّ فهو معلوم المستند، و أما صحیح ابن سنان

فلأجل ظهوره فی تعین المساواة یتعین حمله علی الاستحباب، و لا یکون مع الخبر الأول من قبیل المطلق و المقید، و جعل قوله (ع) فی الجواب:

«لا»

للمنع، و

قوله (ع): «لیکن مستویاً»

للاستحباب تفکیک لا یساعده الترکیب. و أما خبر الحسین الأول فالظاهر منه الرخصة فی مقابل المنع الذی توهمه السائل. و أما خبره الآخر فمحمول علی الارتفاع المانع من صدق السجود، کما یقتضیه- مضافا الی الرخصة بالرفع- الجمع بینه و بین ما قبله و ما بعده، فتأمل. و أما صحیح معاویة

فظاهر فی عدم جواز الرفع فی ظرف بناء الساجد علی تحویل جبهته عن النبکة المجهول وجهه، و أنه للارتفاع، أو لعدم إمکان الاعتماد، أو لغیر ذلک.

فالاعتماد فی المنع عما زاد علی اللبنة علی النصوص المذکورة غیر ظاهر بل العمدة فیه الخبر الأول. و منه یظهر الاشکال فیما عن المدارک، و غیرها:

من المنع عن السجود علی مطلق المرتفع، أخذاً بالإطلاق صحیح ابن سنان

و طرحاً للخبر المذکور، کما یظهر أیضاً حمل

صحیح أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یرفع موضع جبهته فی المسجد فقال (ع):

إنی أحب أن أضع وجهی فی موضع قدمی و کرهه» «۱»

علی الارتفاع دون اللبنة.

(۱) کما عن الشهیدین، و المحقق الثانی، و غیرهم.

لموثق عمار عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب السجود حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۵

موضوعة علی أکبر سطوحها (۱)، أو أربع أصابع مضمومات (۲) و لا بأس بالمقدار المذکور، و لا فرق فی ذلک بین الانحدار و التسنیم (۳).

أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن المریض أ یحل له أن یقوم علی فراشه و یسجد علی الأرض؟ فقال (ع): إذا کان الفراش غلیظاً قدر آجرة أو أقل استقام له أن یقوم علیه و یسجد علی الأرض، و إن کان أکثر من ذلک فلا» «۱»

و به یقید إطلاق

خبر محمد بن عبد اللّه عن الرضا (ع): «أنه سأله عمن یصلی وحده فیکون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال (ع): إذا کان وحده فلا بأس» «۲».

و المحکی عن الأردبیلی و بعض من تأخر عنه الجواز، بل نسب إلی الأکثر، بل الی ظاهر من تقدم علی الشهید، لاقتصارهم علی التعرض للارتفاع بل فی التذکرة: «لو کان مساویا أو أخفض جاز إجماعا» و کأنه لعدم ظهور نفی الاستقامة فی المنع، لا أقل من عدم صلاحیته لتقیید خبر محمد بن عبد اللّه. و التقیید فیه بالوحدة لعله للفرار عن کون مسجد المأموم أخفض من مسجد الامام.

(۱) بلا إشکال، لانصراف التقدیر باللبنة إلی التقدیر بالعمق.

(۲) فی الحدائق نسبه الی الأصحاب، ثمَّ قال: «و یؤیده أن اللبن الموجود الآن فی أبنیة بنی العباس من (سر من رأی) فان الآجر الذی فی أبنیتها بهذا المقدار تقریباً».

(۳) کما یقتضیه إطلاق النص و الفتوی. و دعوی الانصراف الی الثانی غیر ظاهرة. و منه یظهر الاشکال فیما عن کشف الغطاء: من الجواز فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب السجود حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۶

نعم الانحدار الیسیر لا اعتبار به فلا یضر معه الزیادة علی المقدار المذکور (۱)،

الأول ما لم یتفاحش فتفوت به هیئة السجود.

(۱) هذا غیر ظاهر لأن التقدیر باللبنة و ما زاد علیها- بعد البناء علی عمومه لصورة الانحدار- راجع الی ملاحظة الانحدار الیسیر بکلا قسمیه، فکیف یدعی عدم شمول النص له؟!. نعم لو حکم علی الانحدار بحکم أمکن أن یدعی انصرافه عن الیسیر، لکن بعد تعرض الدلیل للتقدیر باللبنة و ما زاد لا مجال لاحتماله، کما یظهر بالتأمل. اللهم إلا أن یکون المراد بالانحدار الیسیر الذی ابتداؤه من الموقف تقریباً، و الکثیر الذی یکون حول الجبهة ظاهراً للحس، فالأول خارج عن نص التقدیر و لو زاد علی اللبنة، و الثانی داخل کذلک، و یشیر الی ذلک الموثق «۱» الوارد فی صحة الجماعة فی الأرض المنحدرة

، فراجع.

تنبیه المذکور فی المتن تبعاً للأصحاب أن موضوع المساواة موضع الجبهة و الموقف، و عبر بعضهم بدل الموقف بموضع القیام، و المحکی عن کشف الغطاء أن المراد من الموقف موضع القیام للصلاة، فلو قام للصلاة فی موضع و فی حال السجود صعد علی دکة مستویة فسجد علیها بطلت صلاته لکون مسجد الجبهة أعلی من موضع وقوفه.

و الذی اختاره فی الجواهر: أن المراد منه الموضع الذی لو أراد الوقوف عن ذلک السجود بلا انتقال وقف علیه، سواء أ کان هو موضع

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۷

و الأقوی عدم اعتبار ذلک فی باقی المساجد (۱)، لا بعضها مع بعض، و لا بالنسبة إلی الجبهة، فلا یقدح ارتفاع مکانها أو انخفاضه ما لم یخرج به السجود عن مسماه.

الإبهامين كما هو الغالب أم لا، كما لو أدخل مشط قدميه فى مكان منخفض بأزيد من لبنة، و استظهر بعض كون المراد منه موضع الإبهامين لا غير فتبطل الصلاة فى الفرض المذكور.

أقول: أما المعنى الأول: فهو خلاف ظاهر النص جداً، بل خلاف المقطوع به من الفتوى، كما يظهر من تعليلهم الحكم بالخروج عن هيئة الساجد مع الزيادة على التقدير، و أما الثانى: فحمل الموقف عليه لا يخلو من إشكال، لقرب احتمال كون التعبير به بملاحظة كون الغالب أنه موضع الإبهامين، فيكون كناية عنه، و هو المعنى الثالث، و إن كان الأظهر أن يكون بملاحظة كونه موضع الوقوف من ذلك السجود كما ذكر فى الجواهر.

و أما خبر ابن سنان

فيحتمل أن يراد من موضع البدن فيه مجموع المساجد الستة، فليحظ البدن حال السجود، و يحتمل موضع الجلوس، و يحتمل موضع القيام، و الأول تأباه مقابلته بموضع الجبهة لأنه من موضع البدن حال السجود، و ظاهر المقابلة المباينة، فيتعين أحد الأخيرين، و لا قرينة ظاهرة على تعيين أحدهما. اللهم إلا أن يكون غلبة حال القيام على حال الجلوس حتى صارت منشأ لصدق كون الصلاة من قيام فى قبال الصلاة من جلوس قرينة على تعيين الثانى، كما أنه لو ثبت اعتبار المرسل تعين حمل البدن على ذلك، فإنه أقرب الى الجمع العرفى من حمل الرجلين على ما يعم الركبتين، أو خصوص موضع الإبهامين، و لا يبعد أن يكون هو الوجه فى تعبير الفقهاء بذلك، فيكون منجبراً بعملهم.

(۱) كما صرح به غير واحد، بل ربما نسب الى المعظم، أو المشهور

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۵۸

[الثامن: وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه]

الثامن: وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من الأرض و ما نبت منها غير المأكول و الملبوس على ما مر فى بحث المكان (۱).

[التاسع: طهارة محل وضع الجبهة]

التاسع: طهارة محل وضع الجبهة (۲).

أو الأصحاب. و كأنه لعدم تعرضهم لذلك مع تعرضهم لما سبق. و الوجه فيه عدم الدليل عليه، و الأصل ينفيه.

و دعوى: أن موضع البدن فى خبر ابن سنان المتقدم

المساجد الستة التى يعتمد عليها البدن- لو سلمت- فإنما تقتضى لزوم المساواة لمجموعها فى ظرف تساويها فيما بينها، أما مع الاختلاف فلا تعرض فيه لاعتبارها.

نعم لو كان المراد مساواة موضع الجبهة لكل واحد من الستة كان ذلك فى محله، لكنه خلاف ظاهر التعبير بموضع البدن الذى هو عبارة عن مجموع المساجد، بل لو سلم ذلك. أعنى ملاحظة المساجد بنحو العموم الأفرادى و بنى على عدم قدح الانخفاض كما عرفت- لم يدل على عدم جواز ارتفاع ما عدا موضع الجبهة بعضه عن بعض، كما هو ظاهر.

(۱) قد مر الاستدلال له أيضاً.

(۲) إجماعاً كما عن الغنية، و المعتبر، و المختلف، و المنتهى، و الذكرى و التنقيح، و جامع المقاصد، و إرشاد الجعفرية، و مجمع البرهان، و شرح الشيخ نجيب الدين. و يشير اليه ما

فى صحيح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن البول يكون على السطح، أو فى المكان الذى يصلى فيه، فقال (ع):

إذا جففته الشمس فصلّ عليه فهو طاهر» «۱»

، و

صحيح ابن محبوب قال: «سألت أبا الحسن (ع): عن الجص يوقد عليه بالعذرة، و عظام الموتى ثمَّ يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب (ع) إلى بخطه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

.....

إن الماء و النار قد طهراه» «۱»

، و فى محكى المفاتيح: «فى هذا الإجماع نظر، لأنه بانفراده لا يعتمد عليه»، و فى البحار قال: «و المشهور بين الأصحاب عدم اشتراط طهارة غير موضع الجبهة، كما يدل عليه أكثر الأخبار بل يظهر من بعضها عدم اشتراط طهارة موضع الجبهة أيضاً.

لكن نقل كثير من الأصحاب كالمحقق، و العلامة، و الشهيد، و ابن زهرة عليه الإجماع، لكن المحقق نقل عن الراوندى، و صاحب الوسيلة أنهما ذهبا الى أن الأرض و البوارى و الحصر إذا أصابها البول و جففتها الشمس لا تطهر بذلك، لكن يجوز السجود عليها، و استجوده المحقق.

فلعل دعواهم الإجماع فيما عدا هذا الموضع، و بالجملة: لو ثبت الإجماع لكان هو الحجة و إلا فيمكن المناقشة فيه أيضاً».

أقول: الاعتماد على الإجماع المنقول فى كلام الأساطين المعتمدين المتلقى عند غيرهم بالقبول قد حرر فى محله جوازه، فإنه يوجب العلم العادى بالحكم، و منه الإجماع المتقدم. و خلاف الوسيلة غير ثابت لاختلاف نسخها فالنسخة المحكية فى مفتاح الكرامة ظاهرة فى موافقة الجماعة، و كذا نسخة الذخيرة المحكية فيه أيضاً، و أما المحقق فى المعتبر فبعد أن نقل عن الشيخين القول بجواز الصلاة على ما تجففه الشمس و طهره قال: «و قيل لا يطهر و تجوز الصلاة عليها، و به قال الراوندى منا، و صاحب الوسيلة، و هو جيد».

و الذى يظهر بالتأمل فى أطراف كلامه أن ما نقله و استجوده هو جواز الصلاة عليه لا جواز السجود، فإنه بعد أن نقل استدلال الشيخ (ره) على الطهارة بالروايات قال: «و فى استدلال الشيخ إشكال، لأن غايتها الدلالة على جواز الصلاة عليها، و نحن لا نشترط طهارة موضع الصلاة، بل نكتفى باشتراط طهارة موضع الجبهة، و يمكن أن يقال الاذن فى الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۸۱ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

.....

عليها مطلقاً دليل جواز السجود عليها، و السجود يشترط فيه طهارة محله» فان كلامه صريح فى اعتبار طهارة مسجد الجبهة، و أن ما نقله و استجوده أولا هو جواز الصلاة على الموضع فى الجملة لا جواز السجود، و لأجل أنه خلاف إطلاق النصوص بنى أخيراً على

جواز السجود و الطهارة، و يعضد ذلک دعواه اتفاق العلماء على اعتبار طهارة موضع السجود فى أحكام النجاسات.

نعم عبارة الوسيلة فى النسخة المطبوعة ظاهرة فى النجاسة و جواز السجود، لكن لو صحت فليس ذلک خلافا فى الكلية المجمع عليها، بل لكون الجفاف بالشمس من قبيل التيمم بدل الطهارة المعتبرة فى المسجد، فتأمل جيداً.

و أما ما أشار إليه فى البحار: من ظهور بعض النصوص فى عدم اشتراط طهارة موضع الجبهة فهو جملة من الصحاح و غيرها تضمنت جواز الصلاة على الموضع النجس إذا جف:

كصحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع): «عن البيت و الدار لا يصيبهما الشمس، و يصيبهما البول، و يغتسل فيهما من الجنابة، أ يصلى فيهما إذا جفّا؟ قال (ع): نعم» «۱»

و نحوه غيره المعارضة بغيرها مما ظاهره المنع: كصحيح زرارة السابق

«۲» و

موثق ابن بكير عن أبى عبد اللّه (ع): «عن (الشاذكونة) يصيبها الاحتلام أ يصلى عليها؟ قال (ع): لا» «۳»

المتعين الجمع بينهما بحمل الثانية على السجود و الأولى على غيره، بقرينة الإجماع، و صحيح ابن محبوب

. و المتحصل من هذا الجمع: وجوب طهارة المسجد، و عدم وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۲) تقدم فى أول التعليقة.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۶۱

[العاشر: المحافظة على العربية]

العاشر: المحافظة على العربية و الترتيب و الموالاة فى الذكر (۱).

[مسائل]

[(مسألة ۱): الجبهة: ما بين قصاص شعر الرأس و طرف الأنف الأعلى و الحاجبين طولا]

(مسألة ۱): الجبهة: ما بين قصاص شعر الرأس و طرف الأنف الأعلى و الحاجبين طولا، و ما بين الجبينين عرضاً (۲)

طهارة المكان الذى يصلى فيه. و من ذلک يظهر ضعف ما عن السيد (رحمه اللّه) من وجوب طهارة ما يلاقيه بدن المصلى. هذا و المحكى عن أبى الصلاح وجوب طهارة مواضع المساجد السبعة، و كأنه لإطلاق معاقد الإجماع على وجوب طهارة المسجد، و لإطلاق النص المانع من الصلاة و السجود على الموضع النجس المشار اليه آنفاً. و فيه: أن الإجماع ممن عداه على العدم، و النص- بعد كون المراد منه موضع السجود- لا إطلاق له يقتضى المنع بالنسبة الى كل مسجد، و المتيقن خصوص مسجد الجبهة.

و

النبوی: «جنبوا مساجدكم النجاسة» «۱»

ضعیف سنداً و دلالة، فیتعین الرجوع الی أصالة البراءة من الشرطیة.

(۱) كما سبق فی الركوع.

(۲) التحدید المذكور منسوب الی غیر واحد منهم الشهید الثانی فی المقاصد العلیة، و فی المسالک: «حد الجبهة قصاص الشعر من مستوی الخلقة و الحاجب»، و لیس فیه تعرض للتحدید العرضی إلا بنحو الإشارة و فی كشف الغطاء: «أنها السطح المحاط من الجانبین بالجبینین، و من الأعلی بقصاص الشعر من المنبت المعتاد، و من الأسفل بطرف الأنف الأعلی و الحاجبین، و لا استقامة للخطوط فیما عدا الجانبین»، و عن المصباح:

«الجبین ناحیة الجبهة من محاذاة النزعة الی الصدغ، و هما جبینان عن یمین الجبهة و شمالها»، و فی مجمع البحرین: «و الجبین فوق الصدغ، و هما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام المساجد حدیث: ۲.

و لا یجب فیها الاستیعاب (۱) بل یكفی صدق السجود علی

جبینان عن یمین الجبهة و شمالها یتصاعدان من طرفی الحاجبین الی قصاص الشعر، فتكون الجبهة بین جبینین»، و فی القاموس: «الجبینان حرفان مكتنفا الجبهة من جانبیها، فیما بین الحاجبین مصعداً الی قصاص الشعر، أو حروف الجبهة ما بین الصدغین متصلا عند الناصیة كلها جبین». و عن الخلیل: أن الجبهة مستوی ما بین الحاجبین. هذا و لكن النصوص خالیة عن التحدید العرضی، بل تضمنت التحدید الطولی، مثل

مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس إلی الحاجبین موضع السجود، فأیما سقط ذلک الی الأرض أجزأک مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة» «۱»

و نحوه غیره.

(۱) علی المشهور كما عن جماعة، و عن الروض، و المقاصد العلیة:

نفی الخلاف فیه، و عن الحدائق و غیره: الاتفاق علیه. و یشهد له جملة من النصوص:

كخبر برید عن أبی جعفر (ع): «الجبهة إلی الأنف أیّ ذلک أصبت به الأرض فی السجود أجزأک، و السجود علیه كله أفضل» «۲»

، و

موثق عمار: «ما بین قصاص الشعر الی طرف الأنف مسجد، أی ذلک أصبت به الأرض أجزأک» «۳»

، و نحوهما غیرهما.

و منها یظهر ضعف ما عن ظاهر الكاتب و الحلی من وجوب الاستیعاب، و إن كان هو یظهر من

صحیح ابن جعفر عن أخیه موسی (ع): «عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها علی الأرض، و بعض یغطیها الشعر، قال (ع): لا، حتی تضع جبهتها علی الأرض» «۴»

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۶۳

مسماها و يتحقق المسمى بمقدار الدرهم قطعاً، و الأحوط عدم الأنقص (۱) و لا يعتبر كون المقدار المذكور مجتمعاً بل يكفى و إن كان متفرقا مع الصدق (۲) فيجوز السجود على السبحة غير المطبوخة إذا كان مجموع ما وقعت عليه الجبهة بقدر الدرهم.

[(مسألة ۲): يشترط مباشرة الجبهة لما يصح السجود عليه]

(مسألة ۲): يشترط مباشرة الجبهة لما يصح السجود عليه (۳)

لكنه محمول على الفضل بقرينة ما سبق. و فى الذكرى: «و الأقرب أن لا- ينقص فى الجبهة عن درهم، لتصريح الخبر و كثير من الأصحاب به، فيحمل المطلق من الاخبار و كلام الأصحاب على المقيد»، و نحوه ما عن الدروس، قيل: لعله إشارة إلى مصحح زرارة المتقدم فى تحديد الجبهة

، و فيه- كما عن المدارك-: أنه بالدلالة على خلافه أشبه، لتصريحه بالاكتفاء بقدر الأنملة، و هو دون الدرهم كما يقتضيه ظاهر العطف، بل فى المستند: أنه دون الدرهم بكثير قطعاً، نعم

فى خبر الدعائم: «أقل ما يجزئ أن يصيب الأرض من جبهتك قدر الدرهم» «۱»

لكنه لا يصلح لمعارضة المصحح لو تمَّ سنده.

(۱) هذا الاحتياط ضعيف بملاحظة الاكتفاء بقدر الأنملة فى المصحح كما عرفت، و فى صحيح زرارة

«۲» الأمر بالسجود على السواک و على العود.

(۲) للإطلاق، و عن شرح نجيب الدين: فيه إشكال، و كأنه للانصراف لكنه ممنوع فى مثل السبحة و نحوها، و يشهد له ما تضمن السجود على الحصى

«۳». نعم مع تباعد الأجزاء لا تبعد دعوى الانصراف.

(۳) على ما سبق فى مبحث المكان، قال فى الشرائع هنا: «فلو

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲، ۱۳، ۱۴ من أبواب ما يسجد عليه.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۶۴

فلو كان هناک مانع أو حائل عليه أو عليها وجب رفعه حتى مثل الوسخ الذى على التربة إذا كان مستوعباً لها بحيث لم يبق مقدار الدرهم منها و لو متفرقا خالياً عنه، و كذا بالنسبة إلى شعر المرأة الواقع على جبهتها (۱) فيجب رفعه بالمقدار الواجب بل الأحوط إزالة الطين اللاصق بالجبهة (۲) فى السجدة الأولى

سجد على كور العمامة لم يجز». و عن جماعة حكاية الإجماع عليه، و

فی مصحح عبد الرحمن البصری: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یسجد و علیه العمامة لا یصیب وجهه الأرض، قال (ع): لا یجزیه ذلک حتى تصل جبهته إلى الأرض» «۱»

و

صحیح زرارة عن أحدهما (ع) «قلت له: الرجل یسجد و علیه قلنسوة أو عمامة، فقال (ع): إذا مس شیء من جبهته الأرض فیما بین حاجبیه و قصاص شعره فقد أجزأ عنه» «۲»

و نحوهما غیرهما.

(۱) کما فی صحیح ابن جعفر (ع) المتقدم

«۳» فی وجوب الاستیعاب.

(۲) قال فی کشف الغطاء: «یلزم انفصال محل مباشرة الجبهة عما یسجد علیه، فلو استمر متصلا الى وقت السجود مع الاختیار لم یصح».

و قد یوجه تارة: بعدم صدق وضع الجبهة على الأرض، إذ الموضوع فی فرض تلوث الجبهة بالطین هو الطین الموضوع علیها. و أخرى: بعدم تعدد وضع الجبهة المتقوم به صدق تعدد السجود.

و یضعف الثانی: أن التعدد یحصل بتخلل العدم، فاذا سلم صدق الوضع على الأرض بالاعتماد على الجبهة فقد تحقق السجود، و برفع الرأس ینعدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی صفحة: ۳۶۲.

و کذا إذا لصقت التربة بالجبهة فان الأحوط رفعها بل الأقوى وجوب رفعها إذا توقف صدق السجود على الأرض أو نحوها علیه، و أما إذا لصق بها تراب یسیر لا ینافی الصدق فلا بأس به (۱)، و أما سائر المساجد فلا یشترط فیها المباشرة للأرض (۲).

الوضع و السجود، فاذا اعتمد ثانیاً على الجبهة فقد تحقق الوضع ثانیاً کما تحقق أولا. فیتعدد الوضع و السجود. اللهم إلا أن یراد أن تاویث الجبهة بالطین یصدق معه کون الطین موضوعا و الجبهة موضوعا علیها، فاذا اعتمد على الجبهة الملوثة تبقى النسبة على حالها و لا تنقلب، بحیث یصدق على الجبهة أنها موضوعة و الطین أنه موضوع علیه، فلا یصدق وضع الجبهة على الأرض فضلا عن تعدد الوضع، و من ذلک یظهر صحة التوجیه.

و أما الأول: فإن الوضع المفسر به السجود المأمور به هو وصل الجبهة بالأرض الحادث بالتقوس و الانحناء الخاص، و هو غیر حاصل فی فرض تلوث الجبهة بالطین و نحوه، و إن شئت قلت: إن صدق السجود على الأرض فی الفرض إن کان بلحاظ الوصل الحاصل بین الجبهة و الطین. ففیه:

أنه لا-وضع للجبهة فیه على الأرض فضلا عن تعدد الوضع و إن کان بلحاظ الوصل الحاصل بین الجبهة التی علیها الطین و الأرض. ففیه: أنه لا وصل بینهما لکون الطین حاجباً عن ذلک.

(۱) إما لعدم عده حائلا عرفا لکونه بمنزلة العرض، أو لأنه لا یحجب تمام الجبهة بل یبقى منها مقدار خالیاً عنه.

(۲) إجماعا و نصوصاً مستفیضة أو متواترة، بل ضرورة من المذهب أو الدین. کذا فی الجواهر، و یشهد له

صحيح حمران عن أحدهما (ع): «كان أبى (ع) يصلى على الخمرة يجعلها على الطنفسة و يسجد عليها،

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۳۶۶

[(مسألة ۳): يشترط فى الكفين وضع باطنهما مع الاختيار]

(مسألة ۳): يشترط فى الكفين وضع باطنهما (۱) مع الاختيار و مع الضرورة يجزى الظاهر (۲) كما أنه مع عدم

فاذا لم يكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد» «۱»

، و

رواية أبى حمزة قال أبو جعفر (ع): «لا بأس أن تسجد و بين كفيك و بين الأرض ثوبك» «۲»

، و ما

فى صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «و إن كان تحتهما- أى اليدين: ثوب فلا يضرك، و إن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل» «۳».

(۱) كما نسب فى الذكرى الى أكثر الأصحاب، و عن نهاية الأحكام: نسبته الى ظاهر علمائنا، و فى التذكرة قال: «و هل يجب أن يلقى الأرض ببطون راحتيه أو يجزيه إلقاء زنده؟ ظاهر كلام الأصحاب الأول، و كلام المرتضى الثانى، و لو ضم أصابعه إلى كفه و سجد عليها ففى الإجزاء إشكال أقربه المنع، لأنه (ع) جعل يديه مبسوطتين حالة السجود، و لو قلب يديه و سجد على ظهر راحتيه لم يجز، و به قال الشافعى لأنه مناف لفعله عليه السلام». و فى المنتهى: «لو جعل ظهر كفيه إلى الأرض و سجد عليهما ففى الإجزاء نظر». و استدل له بالتأسى، و أنه المتبادر من الأمر بالسجود على اليد، و الأول لا يدل على الوجوب، و الثانى غير بعيد، لا أقل من الشك فى الإطلاق الموجب للرجوع إلى أصالة التعيين، و بناء على الرجوع إليها عند الشك فى التعيين و التخيير، فان المقام منه، و من ذلك يظهر الاشكال فيما عن المرتضى، و ابن الجنيد (رحمه اللّه): من الاجتزاء بالسجود على مفصل الكفين عملا بالإطلاق.

(۲) بل قيل: إنه متعين، و لا يخلو من وجه- بناء على تعين الباطن

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۳۶۷

إمكانه لكونه مقطوع الكف أو لغير ذلك ينتقل إلى الأقرب من الكف فالأقرب من الذراع و العضد.

[(مسألة ۴): لا يجب استيعاب باطن الكفين أو ظاهرهما]

(مسألة ۴): لا يجب استيعاب باطن الكفين أو ظاهرهما (۱) بل يكفى المسمى و لو بالأصابع فقط (۲) أو

حال الاختيار- لكونه أقرب الى باطن الكف، فيتعين بقاعدة الميسور، و مع الشك فالأصل يقتضى التعيين بناء على الرجوع اليه عند التردد بينه و بين التخيير.

(۱) بلا خلاف كما عن الفوائد الملية، و المقاصد العلية، و عن مجمع البرهان و الذخيرة، و المدارك، و الحدائق: «لم ينقل فيه خلاف».

لكن فى المنتهى: «عندى فيه تردد، و الحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص فى خصوصية الجبهة، فالتعدى بالاجتزاء بالبعض يحتاج الى دليل». و فيه: أن الاجتزاء بالبعض مقتضى إطلاق الأدلة، و الاستيعاب محتاج الى دليل، و هو مفقود.

و قد يستدل له بما فى

خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا سجدت فابسط كفيك على الأرض» «۱»

، لكن تقييده بالأرض يقتضى حمله على الاستحباب مع أن ضعفه و إعراض الأصحاب عنه مانع عن العمل به.

(۲) كما فى صريح التذكرة، و الذكرى، و عن غيرهما لأنها جزء من الكف- كما عن بعض- و يساعده العرف، لكن قد ينافيه ما فى خبر العياشى من قول الجواد (ع): «إن القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف» «۲»

، لكنه ضعيف السند.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب السجود حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب حد السرقة حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۶۸

بعضها، نعم لا يجزى وضع رؤوس الأصابع مع الاختيار (۱) كما لا يجزى لو ضم أصابعه و سجد عليها (۲) مع الاختيار.

[(مسألة ۵): فى الركبتين أيضاً يجزى وضع المسمى منهما]

(مسألة ۵): فى الركبتين أيضاً يجزى وضع المسمى منهما و لا يجب الاستيعاب (۳) و يعتبر ظاهرهما دون الباطن (۴) و الركبة: مجمع عظمى الساق و الفخذ (۵) فهى بمنزلة المرفق من اليد.

---

(۱) كما عن المسالك، لأنها حد الباطن.

(۲) كما لم يستبعده فى الجواهر حاكياً له عن التذكرة، و الموجز، و شرحه، و قد تقدمت عبارة التذكرة لعدم صدق السجود على باطن الكف. نعم لو كان الضم لا يمنع من السجود على بعض باطن الكف أجزأ.

(۳) بلا خلاف للإطلاق، بل الاستيعاب متعذر غالباً.

(۴) هذا غير ممكن غالباً، و لا سيما مع السجود على الإبهام.

(۵) قال فى مجمع البحرين: «الركبة بالضم موصل ما بين أطراف الفخذ و الساق» و فى القاموس: «الركبة بالضم أصل الصليانة إذا قطعت و موصل ما بين أسافل أطراف الفخذ و أعالى الساق»، و فى الجواهر:

«الظاهر أنهما بالنسبة إلى الرجلين كالمرفقين لليدين، فينبغى حال السجود وضع عينيهما و لو بالتمدد فى الجملة فى السجود- كما فعله الصادق (ع) فى تعليم حماد- كى يعلم حصول الامتثال».

أقول: ذكر

فی صحیح حماد فی روایة الفقیه: «أنه (ع) سجد علی ثمانیة أعظم: الجبهة، و الکفین، و عینی الرکبتین» «۱»

، لکن فی

---

(۱) الفقیه ج ۱ صفحة: ۱۹۶، حدیث: ۹۱۶. الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۶۹

[(مسألة ۶): الأحوط فی الإبهامین وضع الطرف من کل منهما]

(مسألة ۶): الأحوط فی الإبهامین وضع الطرف من کل منهما (۱)

نسخة التهذیب «۱» المعتبرة سقط لفظ «عینی»، و الظاهر أنه کذلک، لأن عینی الرکبة النقرتان، فلکل رکبة عینان، و السجود علیهما معاً متعذر أو متعسر کالسجود علی إحداهما، و إنما یمکن السجود علی ما بینهما، أو علی العظم المستدیر فوقهما، فان لم یرفع المصلی عجزه أصلا کان السجود علی ما دونهما، و إن رفعه قلیلا بالتمدد مقدار أصابع کان السجود علی ما بینهما، فان تمدد قلیلا أکثر من ذلک کان السجود علی ما فوقهما، و الظاهر من النصوص أن السجود علی الرکبة یحصل فی الصور الثلاث، و أن الجالس إذا ثنی رجله وقع جزء من رکبته علی الأرض.

ففی صحیح زرارة الطویل: «.. و إذا قعدت فی تشهدک فألصق رکبتیک بالأرض» «۲»

، و

فی مقطوعة أو مسنده الوارد فی آداب المرأة: «و إذا سجدت بدأت بالقعود و بالرکبتین قبل الیدین، ثمَّ تسجد لاطئة بالأرض. فإذا کانت فی جلوسها ضمت فخذیها و رفعت رکبتیها من الأرض» «۳».

اللهم إلا أن یقال: الصحیح و نحوه لیس فیه إلا استعمال الرکبة فی المعنی الواسع، و هو أعم، و المقطوع لا إطلاق له من هذه الجهة، فإذا ثبت أن السجود علی الرکبة یحتاج الی رفع العجز یسیراً یکون المراد من المقطوع النهی عن رفع المرأة له أکثر من ذلک.

(۱) حکاه فی کشف اللثام عن کتاب أحکام النساء للمفید، و جملة

---

(۱) التهذیب ج ۲ صفحة: ۸۱ حدیث: ۳۰۱. الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة. ملحق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۰

دون الظاهر أو الباطن منهما، و من قطع إبهامه یضع ما بقی منه (۱) و إن لم یبق منه شیء أو کان قصیراً یضع سائر أصابعه و لو قطع جمیعها یسجد علی ما بقی من قدمیه و الأولی و الأحوط ملاحظة محل الإبهام.

[(مسألة ۷): الأحوط الاعتماد علی الأعضاء السبعة]

(مسألة ۷): الأحوط الاعتماد علی الأعضاء السبعة بمعنی إلقاء ثقل البدن علیها. و إن کان الأقوی عدم وجوب

من کتب الشیخ، و الکافی، و الغنیة، لما فی صحیح حماد: من أنه (ع) سجد على أنامل إبهامی الرجلین
«۱». بناء على أن الأنملة طرف الإصبع و نسب هذا القول الى کل من عبر بالأنامل کالتذکرة حیث عبر بأنامل الإبهامین. لکن الظاهر من الأنملة عرفا و لغة أنها العقدة، فلا مجال لتوهم استفادة ذلک من الصحیح. نعم یمکن الاستدلال له بأنه المنصرف من الأمر بالسجود على الإبهام، لکن الانصراف ممنوع، و الصحیح لا یصلح لتقیید إطلاق غیره مما دل على وجوب السجود على الإبهامین، لما فی ذیله فی روایة الکافی من ذکر الإبهامین
«۲» بدل أناملهما، فلاحظه. و لأجل ذلک کان المحکی عن المحقق، و الشهید الثانیین، و سید المدارک، و غیرهم الاجتزاء بکل من طرف الإبهام، و ظاهره و باطنه. و فی کشف اللثام:
«الأقرب- کما فی المنتهى- تساوی ظاهرهما و باطنهما». و أما ما عن الموجز: من اعتبار وضع ظاهر الأصابع فغیر ظاهر.
(۱) للإطلاق، أو لأنه أقرب الى الواجب فتتناوله قاعدة المیسور التی هی الوجه فی الفرضین الأخیرین أیضاً، و قد استصعب فی الجواهر ثبوتها هنا، مع أنه لم یتضح الفرق بین المقام و غیره.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۷۱

أزید من المقدار الذی یتحقق معه صدق السجود (۱) و لا یجب مساواتها فی إلقاء الثقل (۲) و لا عدم مشارکة غیرها معها (۳) من سائر الأعضاء کالذراع و باقی أصابع الرجلین.

[(مسألة ۸): الأحوط کون السجود على الهیئة المعهودة]

(مسألة ۸): الأحوط کون السجود على الهیئة المعهودة و إن کان الأقوى کفایة وضع المساجد السبعة بأی هیئة کان ما دام یصدق السجود (۴) کما إذا ألصق صدره و بطنه بالأرض بل و مد رجله أیضاً، بل و لو انکب على وجهه لاصقاً بالأرض مع وضع المساجد بشرط الصدق المذکور. لکن قد یقال بعدم الصدق و أنه من النوم على وجهه (۵).

[(مسألة ۹): لو وضع جبهته على موضع مرتفع أزید من المقدار المغتفر کأربع أصابع مضمومات]

(مسألة ۹): لو وضع جبهته على موضع مرتفع أزید من المقدار المغتفر کأربع أصابع مضمومات فان کان الارتفاع

(۱) لکن الظاهر أن السجود على عضو یتوقف على الاعتماد علیه، فلا یتحقق السجود على الأعضاء السبعة إلا مع الاعتماد على کل واحد منها فلو اعتمد على غیرها مع مجرد المماسة لکل واحد منها و اعتمد على بعضها مع المماسة للآخر لم یجز. نعم لا یجب مزید الاعتماد، للأصل، و الإطلاق.

(۲) للأصل و الإطلاق.

(۳) لصدق السجود علیها بمجرد الاعتماد علیها. و توقف فی الجواهر لذلک، و لدعوى ظهور النصوص فی کونه حال السجود واضعاً

ثقله على هذه السبعة، و فيه: منع ذلک.

(۴) کما یقتضیه الأصل و الإطلاق.

(۵) کما صرح به فی الحدائق و غیرها، و الظاهر أنه کذلک، فان السجود عرفا تقوّس على نحو خاص لا یصدق على ما ذکر.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۷۲

بمقدار لا یصدق معه السجود عرفا جاز رفعها و وضعها ثانیاً (۱) کما یجوز جرها و إن کان بمقدار یصدق معه السجدة

---

(۱) إذ مـا یحتمـل أن یکون مانعاً من الرفع هو لزوم الزیادة العمدیـة لکن القادحـة منها خصوص زیادة الجزء، و هو غیر حاصل، لکون المفروض أن المأتی به لیس سجوداً عرفا کی یکون رفع الرأس منه مستلزما لزیادة السجود.

و یشکل بأن تخصیص الزیادة القادحة بزیادة الجزء خلاف إطلاق:

«من زاد فی صلاته فعلیه الإعادة» «۱»

، فحکم هـذه الصورة حکم الصورة الآتیـة من هذه الجهة فی لزوم الزیادة بالرفع. إلا أن یقال: إذا فرض أن المأتی به لیس سـجوداً فاذا جر رأسه کـان تبـدیل موضوع بـآخر فیکون ما وقع زیادة على کل حال، لکنها غیر عمدیـة، بخلاف الصورة الثانیـة، فإن الجر لیس فیه تبـدیل موضوع بموضوع، بـل تبـدیل حـال بحال فی موضوع واحـد. نعم فی الصورة الأولى إذا کان الوضع الخاص عمـدیا کان زیادة تبطل بها الصـلاة، و لا یجدی الجر الى غیره فضـلا عن الرفع، بخلاف الصورة الثانیة، فإنه لا یقدح و إن کان عمدیا إلا إذا رفع و وضع ثانیاً.

ثمَّ إنه إذا کان المنصـرف الى الذهن من السـجود المأمور به خصوص الوضع الحدوثی المتصل بالهوی کان الواجب الرفع ثمَّ الوضع على الموضع غیر المرتفع، لأن الجر الیه لا یحصـل الوضع المتصل بالهوی، فلا یجزی، و هـذا بخلاف الصورة الثانیـة لتحقق السـجود الحدوثی فیها بلا حاجة الى الرفع.

اللهم إلا أن یدعى اعتبار الحدوث فی السجود على المساوی، فلا بد من الرفع فی تحققه کالصورة الأولى، لکنها ضعیفة لا دلیل علیها. فتأمـل و المتحصـل ممـا ذکرنـا: أن الوضع الأـول فی الصورة الأولى إن کان عمـدیا بطلت الصـلاة معه، و إن کان سـهویا لم تبطل، و وجب الرفع عنه و الوضع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۷۳

.....

ثانیاً، و فی الصورة الثانیـة لا یبطل و إن کان عمدیا، و لا یجوز الرفع عنه فراراً من لزوم محذور الزیادة العمدیة، لإطلاق دلیل قادحیتها. و احتمال اختصاصـها بصورة وقوع الفعل من أول الأمر زائـداً فلا تشـمل ما نحن فیه- نظیر العـدول من سورة إلى سورة- قد عرفت أنه خلاف الإطلاق و خلاف ظاهرهم هنا.

و لعله لذلک

قال أبو عبد اللّه (ع) فی صحیح معاویة بن عمار: «إذا وضعت جبهتک على نبکة فلا ترفعها، و لکن جرها على الأرض» «۱»

و

فی صـحیح ابن مسـکان عن الحسـین بن حمـاد قال له (ع): «أضع وجهی للسـجود فیقع وجهی على حجر أو على موضع مرتفع، أحوّل

وجهی إلی مکان مستو؟ فقال (ع): نعم، جر وجهک علی الأرض من غیر أن ترفعه» «۲»

، و إن کان یحتمل فی الأول: أن یکون لعدم إمکان الاعتماد علی الجبهة لا لعلو المسجد، و فی الثانی: أن یکون لطلب الاستواء الذی هو الأفضل، فلا یکونان مما نحن فیه. و أما

خبر الحسین بن حماد:

«قلت لأبی عبد اللّه (ع): أسجد فتقع جبهتی علی الموضع المرتفع، فقال (ع): ارفع رأسک ثمَّ ضعه» «۳»

فضعیف، مع أنه یمکن حمله علی صورة عدم صدق السجود بالوضع، کما صنعه فی المعتبر، أو علی صورة تعذر الجر، کما عن الشیخ، فإنه أولی من تخصیص القاعدة المتقدمة.

هذا، و فی الجواهر استظهر کون المساواة شرطاً فی مفهوم السجود عرفا، زاعماً أنه مما یومئ الیه کلمات الأصحاب کالفاضلین، و المحقق الثانی، و غیرهم فیجری علی الصورة الثانیة حکم الصورة الأولی من جواز

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۴

عرفا فالأحوط الجر لصدق زیادة السجدة مع الرفع و لو لم یمکن الجر فالأحوط الإتمام و الإعادة (۱).

[(مسألة ۱۰): لو وضع جبهته علی ما لا یصح السجود علیه یجب علیه الجر]

(مسألة ۱۰): لو وضع جبهته علی ما لا یصح السجود علیه یجب علیه الجر (۲)

الرفع. قال (رحمه اللّه): «فحینئذ لا ینبغی التأمل فی جواز الرفع مع فرض السجود علی الزائد، کما أفتی به الأصحاب من غیر خلاف یعرف بینهم». و ذکر قبل ذلک: أنه لا نعرف أحداً قال بوجوب الجر فیه و عدم جواز الرفع منه إلا سید المدارک و الخراسانی، کما اعترف به بعضهم و أنه لا مستند لهم إلا تقدیم صحیح معاویة المتقدم

علی خبر الحسین بن حماد

لضعف سنده. انتهی.

و فیه: ما ذکره غیر واحد ممن تأخر: من عدم إمکان تنزیل دلیل اعتبار المساواة علی ذلک، ضرورة صدق السجود عرفا علی الموضع المرتفع بأزید من لبنة، بل یدور الأمر فی دلیل الاعتبار بین حمله علی کونها شرطاً شرعیاً و کونها من واجبات السجود، و الأول أظهر لکونها ملحوظة حالا و صفة فی المسجد، لا فعلا للمصلی فی قبال نفس السجود، واجباً بوجوب ضمنی فی قبال وجوبه، فراجع مصحح ابن سنان المتقدم

«۱» دلیلا علیها و تأمل.

(۱) منشأ التردد الإشکال فی کون المساواة شرطاً، فیجب فعل السجود ثانیاً لعدم حصول المأمور به منه، و کونها واجباً فیکون قد فات محلها، فیکون مکلفاً بالإتمام و تصح صلاته. لکن عرفت أن الأول أظهر فعلیه تدارک السجود ثانیاً، و یتم صلاته إذا کان ذلک سهواً.

(۲) کما نص علیه فی الجواهر، معللا له بما فی المتن: من أن الرفع

(۱) تقدم فی المورد السابع من واجبات السجود.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۵

و لا یجوز رفعها لاستلزامه زیادة السجدة و لا یلزم من الجر ذلک و من هنا یجوز له ذلک مع الوضع علی ما یصح أیضاً لطلب الأفضل أو الأسهل و نحو ذلک.

و إذا لم یمکن إلا الرفع (۱) فان کان الالتفات الیه قبل تمام الذکر فالأحوط الإتمام ثمَّ الإعادة، و إن کان بعد تمامه

یستلزم زیادة سجدة فلا یجوز، و نسب التصریح بذلک الی من صرح فی المسألة السابقة بجواز الرفع، و هو فی محله، بناء علی ما عرفت فی المسألة السابقة.

(۱) مما سبق تعرف أن جواز الرفع و عدمه مبنیان علی أن کون المسجد مما یصح السجود علیه شرط للسجود و واجب فیه، فعلی الأول: یجب تدارکه بفعل السجود ثانیاً لکون المأتی به لیس مطابقاً لموضوع الأمر فلا یسقط به أمره، کما لو لم یسجد بعد، و السجود المأتی به لا یقدح فی صحة الصلاة إذا کان عن سهو لما دل: علی أن الصلاة لا تعاد من سجدة

«۱» و علی الثانی: لا مجال لتدارکه لفوات محله، إذ محله السجود الذی هو جزء صلاتی، و المأتی به کذلک، و المفروض عدم إمکان فعله فیه، و السجود ثانیاً بعد رفع الرأس لیس سجوداً صلاتیاً، لأن السجود المأمور به جزء ینطبق علی الأول لا غیر، فلو سجد ثانیاً و تدارک فیه الواجب المذکور لم یکن آتیاً به فی محله، بل فی غیره، فلا یجدی السجود ثانیاً لتدارکه.

فان قلت: السجود المأتی به أولا باطل، لعدم انضمامه الی هذا الواجب، فیجب الإتیان به ثانیاً منضما الیه، و یکون تدارکه حینئذ فی محله.

قلت: یأتی إن شاء اللّه فی مبحث الخلل أن

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۲»

ینفی وجوب تدارک الجزء لو کان الخلل من جهة فوات

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود، و باب ۲۳- ۲۶ من أبواب الخلل فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۶

.....

الانضمام، لأن الخلل لا یختص بجزء بل یطرد فی جمیع الاجزاء، فلو اقتضی فوات الانضمام تدارک الجزء اقتضی تدارک الصلاة من رأس.

نعم یشکل ذلک فیما لو التفت قبل تمام الذکر، فحدیث:

«لا تعاد»

لا یصلح لتشریع الذکر فی حال فقد الواجب، لأنه إنما یرفع الخلل الماضی لا اللاحق. و کیف کان فلأجل أن الظاهر من دلیل اعتبار ما یصح السجود علیه کونه شرطاً فی المسجد الذی هو قوام السجود کان اللازم الرفع لتدارک السجود المشروط کما هو المعروف، بل فی الجواهر: «لا أجد فیه خلافا»، و استشهد له

بالتوقیع المروی عن کتاب الغیبة و احتجاج الطبرسی: «کتب محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری إلی الناحیة المقدسة، یسأل عن المصلی یکون فی صلاة اللیل فی ظلمة، فإذا سجد یغلط بالسجادة و یضع جبهته علی مسح أو نطع، فاذا رفع رأسه وجد السجادة، هل یعتد بهذه السجدة أم لا یعتد بها؟ فوقّع (ع): ما لم یستو جالساً فلا شیء علیه فی رفع رأسه لطلب الخمرة» «۱».

لکنه (رحمه اللّه) قوّی سقوط الشرطیة لعدم اندراج السجود فی السجدة السهویة، لحصول القصد، و إنما سها عما یجب حالها أو یشترط فی صحتها، و إلا لوجب التدارک مع السهو عن الطمأنینة و وضع المساجد و نحوهما مما یعتبر فی صحة السجود، و فرق بین المقام و فوات الترتیب فی القراءة و الجلوس للتشهد بالإجماع علی الإبطال بالسجدة العمدیة بخلاف ما عداها، و ناقش فی التوقیع بوروده فی النافلة، و عدم مطابقة الجواب للسؤال، و عدم ظهور وجه التقیید فیه بالاستواء جالساً. و فیه مواقع للنظر تظهر بالتأمل.

و مثله ما عن شیخنا الأعظم (رحمه اللّه): من التأمل فی جواز الرفع، لعدم الدلیل علی وجوب تدارک الشرط مع لزوم زیادة سجدة،

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۷

فالاکتفاء به قوی کما لو التفت بعد رفع الرأس و إن کان الأحوط الإعادة أیضاً.

[(مسألة ۱۱): من کان بجبهته دمل أو غیره]

(مسألة ۱۱): من کان بجبهته دمل أو غیره فان لم یستوعبها و أمکن سجوده علی الموضع السلیم سجد علیه و إلا حفر حفیرة لیقع السلیم منها علی الأرض (۱)

و لو فرض کونه شرطاً مطلقاً فاللازم الحکم بإبطال الصلاة لأنه أخل بشرط مطلق هو کالرکن، و یلزم من تدارکه زیادة سجدة، فهو کناسی الرکوع الی أن یسجد.

إذ فیه: أن السجود الأول- بعد ما لم یکن جزءاً لعدم مطابقته للأمر- زیادة فی الصلاة، سواء أسجد ثانیاً أم لا، فلا مجال لما ذکره بعد ذلک. کما أن مما ذکرنا یظهر لک الاشکال فیما فی المتن من الفرق بین الالتفات بعد الذکر و قبله، فجزم فی الأول بالاکتفاء به، و توقف فی الثانی، مع أن اللازم التدارک فی الصورتین معاً. اللهم إلا أن یکون الالتفات بعد تمام الذکر ملحقاً بالالتفات بعد الرفع الذی لا إشکال عندهم فی عدم لزوم التدارک معه، علی ما یأتی إن شاء اللّه فی مبحث الخلل، و الإجماع المذکور هو العمدة فی الخروج عن تطبیق قاعدة فوات المشروط بفوات شرط فی المقام، فیستفاد منه تخصیص الشرطیة بصورة الالتفات قبل الرفع، أو یکون نظره الی ما تقدم من الإشکال فی صلاحیة حدیث:

«لا تعاد»

لتشریع الذکر، مع بنائه علی کون الفائت من قبیل الواجب فی السجود. فتأمل جیداً.

(۱) بلا خلاف کما عن المدارک، و نسب الی فتوی العلماء، و فی الجواهر: «یمکن تحصیل الإجماع علیه»، و یقتضیه- مضافا الی إطلاق

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۸

و إن استوعبها أو لم یمکن بحفر الحفیرة أیضا سجد علی أحد الجبینین (۱) من غیر ترتیب،

وجوب السجود علی الجبهة و لو بحفر الحفیرة-

خبر مصادف: «خرج بی دمّل فکنت أسجد علی جانب، فرأی أبو عبد اللّه (ع) أثره فقال علیه السلام: ما هذا؟ فقلت: لا أستطیع أن أسجد من أجل الدمل فإنما أسجد منحرفا. فقال (ع) لی: لا تفعل ذلک، و لکن احفر حفیرة و اجعل الدمل فی الحفیرة حتی تقع جبهتک علی الأرض» «۱».

(۱) بلا خلاف کما عن جماعة، و عن حاشیة المدارک: الإجماع علیه صریحاً، و هو العمدة فیه، و به یقید

مرسل علی بن محمد بإسناد له، قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عمن بجبهته علة لا یقدر علی السجود علیها، قال (ع): یضع ذقنه علی الأرض، إن اللّه تعالی یقول (یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً) «۲»» «۳».

و قد یستدل له بما دل علی أن السجود علی الجبهة بناء علی شمولها للجبینین، و أن التقیید بما عداهما فی حال الاختیار. و فیه: ما عرفت من أن الجبینین خارجان عن الجبهة، و لذا لا یجوز السجود علیهما اختیاراً.

و مثله الاستدلال بما دل من النصوص

«۴» علی الاجتزاء فی السجود بما بین قصاص الشعر الی الحاجبین. إذ هو أیضاً مقید بالجبهة، مع إمکان وروده فی مقام التحدید الطولی، فلا إطلاق له یشمل التحدید العرضی.

و مثلهما الاستدلال بظهور خبر مصادف

فی تقریر الامام (ع) له علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) الإسراء: ۱۰۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۴) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۹

و إن کان الاولی و الأحوط تقدیم الأیمن علی الأیسر (۱)،

اعتقاده جواز السجود علی الجانبین. إذ فیه: أن ذلک إذ لو تمَّ فإنما یدل علی الجواز لا الوجوب، مع أنه لا یصلح لمعارضة ظهور المرسل المتقدم

لأنه أقوی. اللهم إلا أن یحمل أیضاً علی الجواز، بقرینة الاستشهاد بالآیة الشریفة، فیکون مقتضی الجمع التخییر، أو لأن المرسل ضعیف سنداً و مهجور عند الأصحاب فلا مجال للاعتماد علیه. و خبر مصادف

و إن کان دالا- علی الجواز لکن مع الشک یرجع الی أصالة التعیین، بناء علی أنها المرجع عند الدوران بین التعیین و التخییر، و مع ذلک فالعمدة فی تعین السجود علی أحد الجبینین الإجماعات المدعاة صریحاً و ظاهراً فی کلام جماعة، و ما عن المبسوط، و النهایة، و الوسیلة، و الجامع: من ظهور الخلاف غیر ثابت، بل لعل الظاهر الوفاق کما حققه فی الجواهر، و إن کان لا یخلو من تأمل و إشکال. أما

مصحح إسحاق بن عمار المروی عن تفسیر القمی (ره) عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: رجل بین عینیه قرحة لا یستطیع أن یسجد. قال (ع): یسجد ما بین طرف شعره، فان لم یقدر سجد علی حاجبه الأیمن، فان لم یقدر فعلی حاجبه الأیسر، فان لم یقدر فعلی ذقنه. قلت: علی ذقنه؟ قال (ع): نعم. أما تقرأ کتاب اللّه عز و جل:

(یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً)» «۱»
فلم یعرف القول به، فیتعین تأویله أو طرحه.
(۱) کما عن الصدوقین من غیر مستند ظاهر، و إن کان یشهد لهما المحکی عن الرضوی
«۲»، لکنه غیر ثابت الحجیة. نعم إن کان خلافهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب السجود حدیث: ۳.
(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب السجود حدیث: ۱.
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۰
و إن تعذر سجد علی ذقنه (۱) فان تعذر اقتصر علی الانحناء الممکن (۲).

[(مسألة ۱۲): إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنی بالقدر الممکن مع رفع المسجد]

(مسألة ۱۲): إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنی بالقدر الممکن مع رفع المسجد (۳)

مانعاً عن انعقاد الإجماع علی التخییر تکون المسألة من موارد الدوران بین التعیین و التخییر فأصالة التعیین فیها تقتضی تقدیم الأیمن.
(۱) إجماعا صریحاً و ظاهراً کما عن الخلاف و غیره، لمصحح إسحاق
و المرسل
. لکن ظاهرهما تعلق (لِلْأَذْقانِ) بقوله تعالی (سُجَّداً) لا بقوله تعالی (یَخِرُّونَ) مع أن الظاهر الثانی، و أن سجودهم لم یکن اضطراریا. اللهم إلا أن یحمل علی الاستدلال الإقناعی، أو علی أنه تفسیر باطنی. و کیف کان فلا یصلح ذلک موهناً لهما و مسقطاً عن الحجیة، إذ لا قصور فی دلالة صدرهما. ثمَّ إن المحکی عن الصدوقین فی الرسالة و المقنع تقدیم السجود علی ظهر الکف علی السجود علی الذقن، و لا یظهر له معنی محصل کما عن جامع المقاصد و غیره.
(۲) قد یشکل أولا: بأن مقتضی قاعدة المیسور السجود علی ما أمکنه من أجزاء الوجه لصدق المیسور علیه، و لا سیما السجود علی الأنف فلا وجه لرفع الید عنه، و ثانیاً: بأن الانحناء الممکن لیس من أجزاء السجود کی یصدق علیه المیسور فیجب، و إنما هو مقدمة له خارج عنه فلا وجه لوجوبه، و إطلاق ما دل علی بدلیة الإیماء عند تعذر السجود ینفیه. و بالجملة: مقتضی بناء الأصحاب علی قاعدة المیسور أنه یجب السجود علی أی جزء من الوجه، فان تعذر أومأ و هو جالس.
(۳) بلا- إشکال فیه ظاهر. قال فی المعتبر: «و لو عجز عن السجود جاز أن یرفع الیه ما یسجد علیه، و لم یجز الإیماء خلافا للشافعی و أبی
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۱
إلی جبهته (۱) و وضع سائر المساجد فی محالها (۲) و إن لم یتمکن من الانحناء أصلا أومأ برأسه (۳) و إن لم یتمکن فبالعینین و الأحوط له رفع المسجد مع ذلک إذا تمکن من وضع الجبهة علیه، و کذا الأحوط وضع ما یتمکن من سائر المساجد فی محالها (۴) و إن لم یتمکن من الجلوس أومأ برأسه و إلا فبالعینین و إن لم یتمکن من جمیع ذلک ینوی بقلبه (۵) جالساً أو قائماً إن لم

حنیفة ..» و فی التذکرة: نسبته إلی علمائنا، و فی المنتهی: نسبته إلی علمائنا أجمع، و یشهد به

خبر الكرخی عن أبی عبد اللّه (ع): «رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام إلى الصلاة لضعفه و لا يمكنه الركوع و السجود. فقال (ع): ليومئ برأسه إيماء، و إن كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليومئ برأسه» «۱».

(۱) فيسجد عليه معتمداً بلا إشكال، لما سبق.

(۲) لإطلاق دليل وجوبه كغيره من الواجبات بلا موجب لسقوطه.

(۳) بلا إشكال و لا خلاف، كما تقدم فی مبحث القيام.

(۴) فإنه مقتضى إطلاق دليل وجوبه، كما لو تعذر وضع أحد المساجد غير الجبهة فإنه لا إشكال فی وجوب وضع الباقی، لكن الظاهر من دليل وجوبه هو وجوبه حال السجود على الهيئة الخاصة فلا يشمل حال الإيماء الذی هو البدل، و البدلية لا تقتضی ذلك.

(۵) اقتضاء قاعدة الميسور لوجوب النية لا يخلو من إشكال. نعم لا بد منها لأجل تعيين الذكر، فان الظاهر أنه لا إشكال فی وجوبه لصدق الميسور عليه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب السجود حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۲

يتمكن من الجلوس و الأحوط الإشارة باليد و نحوها (۱) مع ذلك.

[(مسألة ۱۳): إذا حرک إبهامه فی حال الذكر عمداً أعاد الصلاة احتياطاً]

(مسألة ۱۳): إذا حرک إبهامه فی حال الذكر عمداً أعاد الصلاة احتياطاً (۲) و إن كان سهواً أعاد الذكر (۳) إن لم يرفع رأسه، و كذا لو حرک سائر المساجد. و أما لو حرک أصابع يده مع وضع الكف بتمامها فالظاهر عدم البأس به لكفاية اطمئنان بقية الكف. نعم لو سجد على خصوص الأصابع كان تحريكها كتحريک إبهام الرجل.

[(مسألة ۱۴): إذا ارتفعت الجبهة قهراً من الأرض قبل الإتيان بالذكر]

(مسألة ۱۴): إذا ارتفعت الجبهة قهراً من الأرض قبل الإتيان بالذكر فإن أمكن حفظها عن الوقوع ثانياً حسبت سجدة (۴) فيجلس و يأتی بالأخرى إن كانت الأولى، و يكتفی

---

(۱) فقد قال فی كشف الغطاء: «فان لم يكن جفنان و لا عينان فبأعضائه الأخر، و ان تعذر فبقلبه» و تقدم ما له نفع تام فی هذه المسألة فراجع.

(۲) لأن الذكر المأتی به فی غير حال الطمأنينة ليس جزءاً، فالإتيان به بقصد الجزئية زيادة عمدية قادحة. و كأن وجه التوقف فی الوجوب احتمال عدم منافاة حركة الإبهام للطمأنينة اللازمة، كعدم منافاتها لها فی سائر الأحوال، إذ هی فی الجميع بمعنى واحد. اللهم إلا أن يستفاد مما ورد فی تمكين الجبهة.

(۳) يتم هذا بناء على أن الطمأنينة شرط فی الذكر، إذ لو كانت واجبة حاله فقد فات محلها فتسقط، و كذا لو اختصت شرطيتها بحال العمد، كما تقدم فی المسألة الرابعة عشرة من الركوع.

(۴) للإطلاق، لكن الإشكال فی فوات الذكر، فان كان شرطاً فی السجود فالسجدة الواقعة منه باطلة، و إن كان واجباً حاله كان فواته

عن

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۳

بها إن کانت الثانیة، و إن عادت إلی الأرض قهراً فالمجموع سجدة واحدة (۱) فیأتی بالذکر. و إن کان بعد الإتیان به اکتفی به.

[(مسألة ۱۵): لا بأس بالسجود علی غیر الأرض]

(مسألة ۱۵): لا بأس بالسجود علی غیر الأرض و نحوها مثل الفراش فی حال التقیة و لا یجب التفصی عنها بالذهاب إلی مکان آخر (۲). نعم لو کان فی ذلک المکان مندوحة بأن یصلی علی الباریة أو نحوها مما یصح السجود علیه وجب اختیارها.

اضطرار فان قلنا بعموم

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱».

للفوات الاضطراری اجتزأ بما وقع و علیه السجود ثانیا، و ان قلنا باختصاصه بالسهو وجب استئناف الصلاة من رأس، لعدم إمکان التدارک إلا بذلک.

(۱) فیه إشکال، لأن تخلل العدم یوجب التعدد، و علیه یکون الذکر للأولی قد فات محله اضطراراً، فیأتی فیه الکلام المتقدم، أما السجدة الثانیة فلا بد من استئنافها لعدم وقوعها بعد الجلوس الواجب بین السجدتین مضافا الی عدم وقوعها عن قصد، و الظاهر منهم (رضوان اللّه علیهم) اعتبار ذلک فی السجود کالرکوع، فنیة البقاء فیهما غیر کافیة، و علی هذا لا یجب علیه الذکر فی هذه السجدة، بل یجب علیه الجلوس ثمَّ السجود ثانیا. نعم لا تبعد دعوی صدق السجدة الواحدة عرفا علی مجموع السجدتین و عد الثانیة بقاء للأولی، فعلیه الذکر فیها و استئناف الثانیة بعد الجلوس و ان کانت لا تخلو من تأمل.

(۲) لعمومات التقیة الشاملة لصورة وجود المندوحة، و قد تقدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۴

[(مسألة ۱۶): إذا نسی السجدتین أو إحداهما]

(مسألة ۱۶): إذا نسی السجدتین (۱) أو إحداهما و تذکر قبل الدخول فی الرکوع وجب العود إلیها، و إن کان بعد الرکوع مضی إن کان المنسی واحدة و قضاها بعد السلام و تبطل الصلاة إن کان اثنتین، و إن کان فی الرکعة الأخیرة یرجع ما لم یسلم. و إن تذکر بعد السلام بطلت الصلاة إن کان المنسی اثنتین و إن کان واحدة قضاها.

[(مسألة ۱۷): لا یجوز الصلاة علی ما لا تستقر المساجد علیه]

(مسألة ۱۷): لا یجوز الصلاة علی ما لا تستقر المساجد علیه (۲) کالقطن المندوف و المخدة من الریش و الکومة من التراب الناعم أو کدائس الحنطة و نحوها.

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۳۸۴

[(مسألة ۱۸): إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجدة بين وضع اليدين على الأرض و بين رفع ما يصح السجود عليه]

(مسألة ۱۸): إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجدة بين وضع اليدين على الأرض و بين رفع ما يصح السجود عليه و وضعه على الجبهة فالظاهر تقديم الثانى (۳) فيرفع يديه أو إحداهما عن الأرض ليضع ما يصح السجود عليه على جبهته و يحتمل التخيير.

الكلام فى ذلک فى الوضوء، كما تقدم أيضا الوجه فيما ذكره بعد.

(۱) الكلام فى هذه المسألة موكول الى محله من مبحث الخلل.

(۲) لكن إذا وضع جبهته عليه حتى إذا ركدت جاء بالذكر صح.

(۳) لأنه مقوم للسجود الذى هو ركن للصلاة، و أحد أثلاثها، فيصدق معه الميسور دون الأول، لكن الظاهر من قوله (ره): «و وضعه على الجبهة» أن المراد مجرد الانحناء و وضع شىء على الجبهة مما يصح السجود عليه، فيكون الدوران بين الاعتماد على اليدين و استعمال إحداهما فى وضع شىء على الجبهة، و حينئذ فالأمران معاً غير واجبين، للأصل،

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۸۵

[فصل فى مستحبات السجود]

اشارة

فصل فى مستحبات السجود و هى أمور:

الأول: التكبير حال الانتصاب من الركوع (۱) قائماً أو قاعداً.

و إن كان وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة أحوط.

فصل فى مستحبات السجود

(۱) تقدم فى الركوع ذكر الخلاف فى وجوب التكبير و رفع اليد حاله، و ذلک آت هنا أيضاً كدليله ورده. فراجع. و أما كونه حال الانتصاب فهو المشهور المحكى عليه ظاهر الإجماع فى كلام غير واحد، و يشهد له

صحيح حماد: «ثمَّ كبر (ع) و هو قائم، و رفع يديه حيال وجهه، ثمَّ سجد» «۱».

نعم يعارضه

خبر المعلى عن أبى عبد اللّه (ع):

«سمعته يقول: كان على بن الحسين إذا هوى ساجداً انكب و هو يكبر» «۲»

، و حمله على غير سجود الصلاة أو صدوره فى بعض الأحيان لبيان الجواز خلاف الظاهر، و الجمع بينهما بالتخيير غير بعيد كما عن الحدائق و استضعفه فى الجواهر لمخالفته للمعروف بين الأصحاب، و فى غيرها بأنه خلاف ظاهر المداومة، لكن إعراض الأصحاب

عن الأخذ به لعله لترجيح الصحيح عليه، لاعتقادهم عدم الجمع العرفى بينهما، لكونه خلاف ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب السجود حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۸۶

الثانى: رفع اليدين حال التكبير (۱).

الثالث: السبق باليدين إلى الأرض (۲) عند الهوى إلى السجود.

المداومة. نعم لا يبعد جواز الإتيان به حال الهوى اعتماداً على بعض المطلقات الذى لا يصلح صحيح حماد لتقييده، و لا سيما و كون المورد من المستحبات، و إن كان الأحوط العمل على المشهور.

هذا و

فى مصحح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا سجدت فكبر و قل: اللهم لک ..» «۱»

و لعل التكبير فيه غير التكبير الذى نحن فيه، بل هو جزء من الدعاء، و إلا فيعارضه كثير من الصحاح و غيرها

كصحيح زرارة: «ثمَّ ترفع يديک بالتكبير و تخر ساجداً» «۲»

، و نحوه صحيحه الآخر

«۳»، و

فى مصححه: «إذا أردت أن تركع و تسجد فارفع يديک و كبر، ثمَّ اركع و اسجد» «۴».

(۱) تقدم ذكر القول بوجوبه، و دليله، و ضعفه، و يشهد لرجحانه صحاح زرارة السابقة

. (۲) كما يشهد به كثير من النصوص. منها: ما

فى صحيح زرارة الطويل: «فإذا أردت أن تسجد فارفع يديک بالتكبير، و خرّ ساجداً، و ابدأ بيديک فضعهما على الأرض قبل ركبتيک تضعهما معاً، و لا تفترش ذراعيک افتراش السبع ذراعيه، و لا تضعن ذراعيک على ركبتيک و فخذيک، و لكن تجنح بمرفقيک، و لا تلزق كفيک بركبتيک، و لا تدنهما من وجهک بين ذلک حيال

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب السجود حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الركوع حديث: ۱.

(۳) يأتى فى المورد الثالث من مستحبات السجود.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الركوع حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۸۷

الرابع: استيعاب الجبهة على ما يصح السجود عليه (۱) بل استيعاب جميع المساجد (۲).

الخامس: الإرغام بالأنف (۳)

منكبيک، و لا تجعلهما بين يدى ركبتيک، و لكن تحرفهما عن ذلک شيئاً، و ابسطهما على الأرض بسطاً، و اقبضهما إليک قبضاً و إن كان تحتهما ثوب فلا يضرک، و إن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل، و لا تفرجن بين أصابعک فى سجود، و لكن ضمهن جميعاً»

«۱»

، و نحوه فی الدلالة علی المقام غیره، المحمول جمیعها علی الاستحباب إجماعا، و یقتضیه الجمع بینها و بین

صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل إذا رکع ثمَّ رفع رأسه فیضع یدیه علی الأرض أم رکبتیه؟ قال (ع): لا یضره بأیهما بدأ هو مقبول منه» «۲»

، و

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لا بأس إذا صلی الرجل أن یضع رکبتیه علی الأرض قبل یدیه» «۳».

(۱)

لموثق برید عن أبی جعفر (ع) قال: «الجبهة إلی الأنف أی ذلک أصبت به الأرض فی السجود أجزأک، و السجود علیه کله أفضل» «۴».

(۲) کما یقتضیه الأمر ببسط الکفین فی صحیحة زرارة الطویلة

و غیرها و أما الرکبتان و الإبهامان فالظاهر- کما تقدم- عدم إمکان الاستیعاب فیها غالباً، فضلا عن أن یقوم دلیل علیه. فتأمل.

(۳) کما هو المعروف المحکی عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه، و فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب السجود حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۸

.....

المنتهی: «ذهب الی استحبابه علماؤنا أجمع»، و یشهد له جملة من النصوص:

کصحیح حماد المشهور: «قال (ع): و وضع الأنف علی الأرض سنة» «۱»

و

صحیح زرارة: «قال أبو جعفر (ع): قال رسول اللّه (ص): السجود علی سبعة أعظم: الجبهة، و الیدین، و الرکبتین، و الإبهامین من الرجلین، و ترغم بأنفک إرغاما، أما الفرض فهذه السبعة، و أما الإرغام بالأنف فسنة من النبی (ص)» «۲»

، و

موثق عمار عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) قال: «قال علی (ع): لا تجزی صلاة لا یصیب الأنف ما یصیب الجبین» «۳»

، و نحوه مصحح عبد اللّه بن المغیرة عمن سمع أبا عبد اللّه (ع)

«۴». نعم ظاهر الأخیرین الوجوب، لکن قیل یتعین صرفهما الی الاستحباب بقرینة

خبر محمد بن مصادف: «إنما السجود علی الجبهة و لیس علی الأنف سجود» «۵»

، أو ما دل علی أنه سنة الظاهر فی الندب

«۶»، أو ما دل علی أن السجود علی سبعة أعظم

«۷»، أو ما دل علی أن ما بین قصاص الشعر الی طرف الأنف مسجد فما أصاب الأرض منه فقد أجزأ

«۸» و فیه: أنه یمکن حمل الخبر علی إرادة نفی کون الإرغام رکنا فی السجود فیکون کسائر المساجد، و التعرض له بالخصوص لکونه مظنة

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود.

(۷) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود.

(۸) الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود.

علی ما یصح السجود علیه (۱).

الرکنیة کالجبهة. کما یمکن أیضاً حمل السنة علی ما یقابل الفرض الذی هو أحد معنییها، و حمل تخصیص السجود بالسبعة علی ما کان فرضاً فی الکتاب فتأمل، و حمل الأخیر علی تحدید الجبهة بذلک التی هی العضو الرکنی.

فالعمدة فی رفع الید عن ظاهر الموثق: الإجماع المحکی صریحاً و ظاهراً عن الخلاف، و الغنیة، و المعتبر، و المنتهی، و التذکرة، و جامع المقاصد، و غیرها إذ یبعد جداً خفاء الوجوب مع عموم الابتلاء به، و أما ما فی الهدایة من قوله (رحمه اللّه): «و السجود علی سبعة أعظم: الجبهة، و الکفین، و الرکبتین، و الإبهامین، و الإرغام بالأنف سنة من ترکها لم یکن له صلاة» فالظاهر أنه تعبیر بمضمون النص لا فتوی بالبطلان، کما یشهد به أنه فی باب آداب الصلاة. قال (رحمه اللّه): «و ترغم بأنفک فان الإرغام سنة، من لم یرغم بأنفه و سجوده فلا صلاة له»، فان عده فی باب الآداب من جملة الآداب ظاهر فی إرادته الاستحباب.

(۱) المذکور فی النصوص عناوین ثلاثة: الإرغام

«۱»، و السجود علی الأنف

«۲»، و أصابة الأنف ما یصیب الجبین

«۳»، و بین الأولین عموم من وجه، لاختصاص الإرغام بالرغام و هو التراب، و اختصاص السجود بالاعتماد. کما أن بین الأخیرین عموما من وجه، لاختصاص أولهما:

بالاعتماد، و ثانیهما: بما یصح السجود علیه، و اجتماع الثلاثة فی صحیح حماد

کالصریح فی اتحاد المراد منها، و لا یبعد إلغاء خصوصیة الرغام و الأرض

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱. و باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱- ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۴- ۷.

السادس: بسط الیدین مضمومتی الأصابع (۱)

أخذاً بإطلاق موثق عمار

، کما یشهد به النصوص المتضمنة لکون السجود علی الخمرة سنة، و مواظبتهم (ع) علی استعمالها، و الخمرة سجادة صغیرة معمولة من سعف النخل. کما لا یبعد عدم الاکتفاء بمجرد المماسة و إن کان یقتضیه التعبیر بالإصابة فی الموثق، إلا أن وحدة السیاق مع الإصابة فی الجبین تقتضی إرادة الاعتماد معه، کما یقتضیه ظاهر التعبیر بالسجود، بل التعبیر بالوضع

«۱» أیضا. هذا و إطلاق الأنف یقتضی عدم الفرق بین أجزائه، و عن السید و الحلی التخصیص بطرف الأنف الذی یلی الحاجب.

و مستنده غیر ظاهر. و قرض الکاظم (ع) اللحم من عرنین أنفه

«۲»، أعم من ذلک. و عن ابن الجنید التخصیص بالطرف الأسفل. و کأنه للانصراف. لکنه غیر ظاهر بنحو یعتد به. فلاحظ.

(۱)

فی صحیح حماد الطویل: «ثمَّ سجد و بسط کفیه مضمومتی الأصابع بین رکبتیه حیال وجهه» «۳»

، و مثله فی صحیحة زرارة الطویلة المتقدمة

«۴»، و

فی خبر أبی بصیر: «إذا سجدت فابسط کفیک» «۵»

و

فی روایة سماعة المرویة عن کتاب زید النرسی أنه رأی أبا الحسن (ع) یصلی ..

الی أن قال:

«فلیبسطهما علی الأرض بسطاً، و یفرّج بین الأصابع کلها

.. الی أن قال:

و لا یفرج بین الأصابع إلا فی الرکوع و السجود، و کذا إذا بسطهما علی الأرض» «۶»

و لعله لا ینافی ما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱- ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة، حدیث: ۳. و باب: ۲۰ من أبواب السجود، حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۱

حتی الإبهام حذاء الأذنین (۱)، متوجهاً بهما إلی القبلة.

السابع: شغل النظر إلی طرف الأنف حال السجود (۲).

الثامن: الدعاء قبل الشروع فی الذکر (۳)، بأن یقول:

«اللهم لک سجدت، و بک آمنت، و لک أسلمت، و علیک توکلت، و أنت ربی، سجد وجهی للذی خلقه و شق سمعه و بصره، و َ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*، تبارک اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ».

التاسع: تکرار الذکر (۴).

العاشر: الختم على الوتر.

الحادی عشر: اختیار التسبیح من الذکر، و الکبرى من التسبیح، و تثلیثها، أو تخمیسها أو تسبیعها.

(۱) کما فی الشرائع و غیرها. و الذی تقدم فی الصحیح حیال الوجه.

(۲) کما فی الذکرى نسبته إلى جماعة من الأصحاب. قال فی الحدائق:

«و هو یؤذن بعدم وقوفه على مستنده، و بذلک صرح غیره أیضاً. و مستنده الذی وقفت علیه کتاب الفقه الرضوی حیث

قال: و یکون بصرک وقت السجود الى أنفک و بین السجدتین فی حجرک و کذلک فی وقت التشهد» «۱»

و فی المنتهى علله بقوله: «لئلا یشتغل قلبه عن عبادة اللّه تعالى».

(۳)

ففی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا سجدت فکبر و قل: اللهم لک ..» «۲»

الى آخر ما فی المتن. لکن فی نسخة الوسائل و الحدائق و غیرهما «الحمد» بلا واو «۳».

(۴) الکلام فیه و فی العاشر و الحادی عشر تقدم فی الرکوع.

---

(۱) الحدائق الناضرة ج: ۸ صفحة: ۳۰۱ طبع النجف الحدیث.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۳) لکنها فی نسخة التهذیب موجودة. راجع الجزء الثانی: صفحة: ۷۹ حدیث: ۲۹۵.

الثانی عشر: أن یسجد على الأرض (۱)، بل التراب (۲) دون مثل الحجر و الخشب.

الثالث عشر: مساواة موضع الجبهة مع الموقف (۳) بل مساواة جمیع المساجد (۴).

الرابع عشر: الدعاء فی السجود (۵)، أو الأخیر بما

---

(۱) تقدم الکلام فیه فی مسجد الجبهة.

(۲)

فی صحیح معاویة: «أسبغ الوضوء، و املأ یدیک من رکبتیک و عفر جبینیک فی التراب و صل صلاة مودّع» «۱».

(۳) کما عن جماعة کثیرة.

لصحیح ابن سنان المتقدم عن موضع جبهة الساجد: «أ یکون أرفع من مقامه؟ فقال (ع): لا، و لکن لیکن مستویا» «۲»

، و فی الشرائع و عن غیرها أن المستحب المساواة، أو کون المسجد أخفض. و علل بأنه أدخل فی الخضوع. و هو کما ترى.

(۴) کما عن بعض، و فی الجواهر: «لعله لأنه أقوم للسجود، و لاحتمال عود الضمیر فی قوله (ع):

«و لیکن»

فی صحیح ابن سنان الى مکان السجود جمیعه، لا خصوص المسجد، و لغیر ذلک مما یمکن استفادته مما ذکرناه فی الواجب الثالث».

(۵)

فی خبر عبد اللّه بن هلال قال: «شکوت الی أبی عبد اللّه (ع) تفرق أموالنا و ما دخل علینا فقال (ع): علیک بالدعاء و أنت ساجد، فإن أقرب ما یکون العبد الی اللّه تعالی و هو ساجد. قلت: فأدعو فی الفریضهٔ و أسمی حاجتی؟ فقال (ع): نعم، قد فعل ذلک رسول اللّه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاهٔ حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب السجود حدیث: ۱. و تقدم فی المورد السابع من واجبات السجود.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۳

یرید من حاجات الدنیا و الآخرهٔ، و خصوص طلب الرزق الحلال بأن یقول:

«یا خیر المسؤولین، و یا خیر المعطین، ارزقنی و ارزق عیالی من فضلک، فإنک ذو الفضل العظیم»

.(۱)

الخامس عشر: التورک فی الجلوس بین السجدتین، و بعدهما (۲).

صلی اللّه علیه و آله ..» «۱»

و غیر ذلک. و الذی عثرت علیه من النصوص خال عن ذکر السجود الأخیر. نعم فی السجود الأخیر من صلوات مخصوصهٔ بعض النصوص. لکنه غیر ما نحن فیه. و

فی صحیحهٔ الحذاء: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول و هو ساجد: أسألک بحق حبیبک محمد (ص) إلا بدلت سیئاتی حسنات و حاسبتنی حسابا یسیراً. ثمَّ قال فی الثانیهٔ: أسألک بحق حبیبک محمد (ص) إلا کفیتنی مئونهٔ الدنیا و کل هول دون الجنهٔ. و قال فی الثالثهٔ: أسألک بحق حبیبک محمد (ص) لما غفرت لی الکثیر من الذنوب و القلیل و قبلت من عملی الیسیر. ثمَّ قال فی الرابعهٔ: أسألک بحق حبیبک محمد (ص) لما أدخلتنی الجنهٔ و جعلتنی من سکانها و لما نجیتنی من سفعات النار برحمتک. و صلی اللّه علی محمد و آله» «۲».

(۱)

فی خبر زید الشحام عن أبی جعفر (ع): «ادع فی طلب الرزق فی المکتوبهٔ و أنت ساجد: یا خیر المسؤولین ..» «۳»

الی آخر ما فی المتن.

(۲) إجماعا، کما عن التذکرهٔ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب السجود حدیث: ۴.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۴

و هو أن یجلس علی فخذه الأیسر، جاعلا ظهر القدم الیمنی فی بطن الیسری (۱).

السادس عشر: أن یقول فی الجلوس بین السجدتین:

«أستغفر اللّه ربی و أتوب إلیه»

.(۲)

السابع عشر: التکبیر بعد الرفع من السجدة الأولى بعد الجلوس مطمئناً (۳)، و التکبیر للسجدة الثانیة و هو قاعد.

(۱) حکی تفسیره بذلک عن الشیخ، و من تأخر عنه و یشهد به ما

فی صحیح حماد: «ثمَّ قعد (ع) على جانبه الأیسر و وضع ظاهر قدمه الأیمن على باطن قدمه الأیسر، و قال: استغفر اللّه ربی و أتوب الیه» «۱»

و یشیر الیه ما

فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا جلست فی الصلاة فلا تجلس على یمینک، و اجلس على یسارک» «۲»

، و ربما فسر بغیر ذلک. لکن لما لم یکن لعنوان التورک تعرض فی النصوص یتعین العمل بما فیها، و إن لم یکن بمعنى التورک. فتأمل جیداً.

(۲) کما فی صحیح حماد المتقدم

«۳». (۳)

فی صحیح حماد: «ثمَّ رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال: اللّه أکبر .. الى أن قال: ثمَّ کبر و هو جالس و سجد الثانیة» «۴»

و

فی صحیح زرارة: «إذا أردت أن ترکع و تسجد فارفع یدیک و کبر ثمَّ ارکع و اسجد» «۵»

، و هو شامل للسجدة الثانیة کالأولى. و إطلاقه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۳) راجع التعلیقة السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۹۵

الثامن عشر: التکبیر بعد الرفع من الثانیة کذلک (۱).

التاسع عشر: رفع الیدین حال التکبیرات (۲).

العشرون: وضع الیدین على الفخذین حال الجلوس (۳) الیمنى على الیمنى، و الیسرى على الیسرى.

یقتضی عدم اختصاص محل التکبیر للسجود بالجلوس بل یجوز فی حال الهوی بل المرسل المحکی عن مصباح السید (رحمه اللّه): «إذا کبر للدخول فی فعل من الصلاة ابتدأ بالتکبیر حال ابتدائه، و للخروج عنه بعد الانفصال عنه» یقتضی کون محله حال السجود لا الجلوس. لکن الاعتماد على المرسل المهجور کما ترى. و صحیح زرارة

تمکن المناقشة فی إطلاقه و وروده مورد البیان من هذه الجهة فالاعتماد على ظاهر صحیح حماد

بقرینة فهمه أولى. فتأمل.

(۱) لفتوى الأصحاب، و لما فی التوقیع المروی فی الاحتجاج و الغیبة للشیخ

قال (ع) فیه: «فإنه روی: إذا رفع رأسه من السجدة الثانیة و کبر ثمَّ جلس ثمَّ قام ..» «۱».

لکنه غیر دال على الکلیة، و ظاهر فی کون محله حال الرفع قبل الجلوس.

(۲) لأنه زینة، کما تقدم «۲».

(۳) قال فی التذکرة: «و یستحب وضعهما حالة الجلوس للتشهد و غیره علی فخذیه مبسوطتین مضمومتی الأصابع بحذاء عینی رکبتیه، عند علمائنا، لأن رسول اللّه (ص) کان إذا قعد یدعو یضع یده الیمنی علی فخذه الیمنی و یده الیسری علی فخذه الیسری، و یشیر بإصبعه، و نحوه من طریق الخاصة».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۴. و قد تقدم فی المسألة: ۱۴ من تکبیرة الإحرام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۶

الحادی و العشرون: التجافی حال السجود (۱)، بمعنی رفع البطن عن الأرض.

الثانی و العشرون: التجنح، بمعنی تجافی الأعضاء حال السجود (۲)، بأن یرفع مرفقیه عن الأرض، مفرجا بین عضدیه و جنبیه، و مبعداً یدیه عن بدنه جاعلا یدیه کالجناحین.

---

(۱) کما نسب إلی الأصحاب. و لعله التخوّی المذکور

فی خبر حفص الأعور عن أبی عبد اللّه (ع): «کان علی (ع) إذا سجد یتخوّی کما یتخوّی البعیر الضامر- یعنی بروکه-» «۱»

، و

فی مرسل الصحاح عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (ع): «إذا صلت المرأة فلتحتفز

- أی تتضام-

إذا جلست و إذا سجدت، و لا تتخوّی کما یتخوّی الرجل» «۲».

قال ابن الأثیر فی محکی النهایة: «فی الحدیث: انه کان إذا سجد خوّی

: أی جافی بطنه عن الأرض و رفعها و جافی عضدیه عن جنبیه حتی یخوّی ما بین ذلک» و فی القاموس: «خوّی فی سجوده تخویة: تجافی و فرج ما بین عضدیه و جنبیه».

(۲) کما یستفاد مما سبق فی التجافی، و من صحیحة زرارة الطویلة المتقدمة

«۳»، و

فی صحیح حماد: «و کان مجنحاً و لم یضع ذراعیه علی الأرض» «۴»

، و

فی المروی عن جامع البزنطی: «إذا سجدت فلا تبسط ذراعیک کما یبسط السبع ذراعیه، و لکن جنّح بهما، فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کان یجنح بهما حتی یسوی بیاض إبطیه» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب السجود حدیث: ۵.

(۳) راجع المورد الثالث من مستحبات السجود.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۲.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب السجود حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۷

الثالث و العشرون: أن یصلی علی النبی و آله فی السجدتین (۱).

الرابع و العشرون: أن یقوم سابقاً برفع رکبتیه قبل یدیه (۲).

الخامس و العشرون: أن یقول بین السجدتین (۳):

«اللهم اغفر لی، و ارحمنی، و أجرنی، و ادفع عنی، ف إِنِّی لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیرٌ، ... تَبارَکَ اللّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ».

السادس و العشرون: أن یقول عند النهوض للقیام:

---

(۱) کما تقدم فی الرکوع.

(۲) إجماعا، حکاه جماعة کثیرة. و یشهد له

صحیح ابن مسلم قال: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) یضع یدیه قبل رکبتیه إذا سجد و إذا أراد أن یقوم رفع رکبتیه قبل یدیه» «۱»

، و

خبر زید النرسی عن أبی الحسن موسی (ع): «کان إذا رفع رأسه فی صلاته من السجدة الأخیرة جلس جلسة، ثمَّ نهض للقیام و بادر برکبتیه من الأرض قبل یدیه، و إذا سجد بادر بهما إلی الأرض قبل رکبتیه» «۲»

، و

خبر الدعائم: «إذا أردت القیام من السجود فلا تعجن بیدیک

- یعنی تعتمد علیهما و هی مقبوضة-

و لکن ابسطهما بسطاً و اعتمد علیهما» «۳».

(۳)

فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فاذا رفعت رأسک، فقل بین السجدتین: اللهم ..» «۴»

الی آخر المتن. لکن فی نسخة الوسائل و غیرها:

«إنی لما ..»

، بدون الفاء.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۶ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب السجود حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۸

«بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد» (۱) أو یقول: «اللهم بحولک و قوتک أقوم و أقعد» (۲).

السابع و العشرون: أن لا یعجن بیدیه عند إرادة النهوض (۳)

---

(۱) یشیر الیه

خبر سعد الجلاب: «کان أمیر المؤمنین (ع) یبرأ من القدریة فی کل رکعة، و یقول: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد» «۱»

و نحوه خبر الحضرمی
«۲». لکن رواهما فی الوسائل خالیین عن
«و قوته»
و کذا صحیح ابن مسلم
«۳» لکن
فی صحیح ابن مسلم الوارد فی القیام بعد التشهد: «بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد» «۴»
، و فی بعض النسخ سقط
«و قوته»
و
فی خبر أبی بصیر الوارد فی جملة من الآداب: «فاذا نهضت فقل: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد، فإن علیاً (ع) هکذا کان یفعل» «۵».
(۲) کما
فی صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) بزیادة: «و أرکع و أسجد» «۶»
، و
فی صحیحه الآخر عنه (ع): «اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أقعد، و إن شئت قلت: و أرکع و أسجد» «۷»
، و
فی صحیح رفاعة: «بحولک و قوتک أقوم و أقعد» «۸».
(۳) کما تقدم فی خبر الدعائم
«۹»، و
فی مصحح الحلبی عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۹.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حدیث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۹) تقدم فی المستحب الرابع و العشرین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۹

أی لا یقبضهما، بل یبسطهما علی الأرض، معتمداً علیهما للنهوض.

الثامن و العشرون: وضع الرکبتین قبل الیدین للمرأة (۱) عکس الرجل عند الهوی للسجود. و کذا یستحب عدم تجافیها حاله، بل تفترش ذراعیها، و تلصق بطنها بالأرض، و تضم أعضاءها. و کذا عدم رفع عجیزتها حال النهوض للقیام، بل تنهض و تنتصب عدلا.

التاسع و العشرون: إطالة السجود (۲) و الإکثار فیه

أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا سجد الرجل ثمَّ أراد أن ینهض فلا یعجن بیدیه فی الأرض، و لکن یبسط کفیه من غیر أن یضع مقعدته علی الأرض» «۱».

(۱)

ففی خبر زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی المرأة-: «فإذا جلست فعلی إلیتیها لیس کما یجلس الرجل، و إذا سقطت للسجود بدأت بالقعود و بالرکبتین قبل الیدین ثمَّ تسجد لاطئة بالأرض، فإذا کانت فی جلوسها ضمت فخذیها و رفعت رکبتیها من الأرض، و إذا نهضت انسلت انسلالا و لا ترفع عجیزتها أولا» «۲»

، و

فی صحیح ابن أبی یعفور: «إذا سجدت المرأة بسطت ذراعیها» «۳»

، و

فی مرسل ابن بکیر: «المرأة إذا سجدت تضممت، و الرجل إذا سجد تفتّح» «۴».

(۲) لاستفاضة النصوص بذلک أو تواترها.

ففی خبر زیاد القندی ان أبا الحسن (ع) کتب إلیه: «إذا صلیت فأطل السجود»

، و قد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب السجود حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۰

من التسبیح و الذکر.

الثلاثون: مباشرة الأرض بالکفین (۱).

الواحد و الثلاثون: زیادة تمکین الجبهة و سائر المساجد فی السجود (۲).

[(مسألة ۱): یکره الإقعاء فی الجلوس]

(مسألة ۱): یکره الإقعاء فی الجلوس (۳)

عقد لذلک بابا فی الوسائل «۱».

(۱) لما تقدم

فی صحیح زرارة: «و إن أفضیت بهما إلی الأرض فهو أفضل» «۲».

(۲)

ففی خبر السکونی، قال علی (ع): «إنی لأکره للرجل أن أری جبهته جلحاء لیس فیها أثر السجود» «۳»

، و

فی خبر جابر عن أبی جعفر (ع): «إن أبی علی بن الحسین (ع) کان أثر السجود فی جمیع مواضع سجوده فسمی السجاد لذلک» «۴»

الی غیر ذلک.

(۳) کما عن الأکثر أو المشهور.

لموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال (ع): «لا تقع بین السجدتین» «۵»

، و فیما یحضرنی من نسخة التهذیب

عن معاویة بن عمار و ابن مسلم و الحلبی قال (ع): «لا تقع فی الصلاة بین السجدتین کإقعاء الکلب» «۶».

لکن فی نسخة الوسائل عن التهذیب: قالوا:

«لا تقع فی ..»

«۷»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب السجود و الحدیث المذکور: ۴.

(۲) تقدم فی آخر المسألة الثانیة من مسائل السجود.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۶) التهذیب ج ۲ صفحة: ۸۳ حدیث: ۳۰۶ الطبعة الحدیثة.

(۷) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۱

.....

و ظاهره عدم کونها روایة عن المعصوم، و

عن الخلاف عن معاویة بن عمار و ابن مسلم و الحلبی عنه (ع) أنه قال: «لا تقع بین السجدتین کإقعاء الکلب» «۱»

، و

فی مرسل حریز عن رجل عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث- قال: «لا تلثم، و لا تحتفز، و لا تقع علی قدمیک، و لا تفترش ذراعیک»

«۲»

، و نحوه صحیح زرارة عنه (ع)

«۳» و لعلهما واحد.

و النهی فی الجمیع محمول علی الکراهة جمعاً بینه و بین

مصحح ابن أبی عمیر عن عمرو بن جمیع، قال أبو عبد اللّه (ع): «لا بأس بالإقعاء فی الصلاة بین السجدتین، و بین الرکعة الأولی و الثانیة، و بین الرکعة الثالثة و الرابعة، و إذا أجلسک الإمام فی موضع یجب أن تقوم فیه تتجافی، و لا یجوز الإقعاء فی موضع التشهدین إلا من علة لأن المقعی لیس بجالس إنما جلس بعضه علی بعض. و الإقعاء: أن یضع الرجل ألییه علی عقبیه، فأما الأکل مقعیاً فلا بأس

به لأن رسول اللّه (ص) قد أکل مقعیا» «۴»

و المروی

فی آخر السرائر عن کتاب حریز عن زرارة عن أبی جعفر (ع) «لا بأس بالإقعاء فیما بین السجدتین، و لا ینبغی الإقعاء فی التشهدین، إنما التشهد: فی الجلوس و لیس المقعی بجالس» «۵»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس بالإقعاء فی الصلاة فیما بین السجدتین» «۶».

---

(۱) الخلاف المسألة: ۱۱۸ من کیفیة الصلاة ج ۱ صفحة: ۴۶ من الطبعة الاولی.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۲

.....

و من الأولین یظهر عموم الکراهة للتشهد. و إن کان ظاهر من اقتصر علی ذکر السجدتین عدمها. فإنه ضعیف.

و مثله ما عن الصدوق، و الشیخ فی الفقیه و النهایة، من المنع عنه فی التشهد. إذ الظاهر أنه کان اعتماداً علی الخبرین المذکورین. و عمرو بن جمیع و إن کان ضعیفاً بتریا، إلا أن فی روایة ابن أبی عمیر عنه، الذی هو من أصحاب الإجماع، و ممن لا یروی إلا عن ثقة، کفایة فی حصول الوثوق، الذی هو شرط الحجیة.

و وجه الضعف: أن ذلک لو سلم فالتعلیل ظاهر فی الکراهة، کالتعلیل

فی صحیح زرارة: «و إیاک و القعود علی قدمیک فتتأذی بذلک، و لا تکن قاعداً علی الأرض فیکون إنما قعد بعضک علی بعض، فلا تصبر للتشهد و الدعاء» «۱».

نعم لو حمل النهی فیهما علی الکراهة فی التشهد أیضاً، یشکل وجه الفرق بین ما بین السجدتین و التشهد، بنفی البأس فی الأول، و النهی فی الثانی، لاشتراکهما فی الکراهة، مع أن التفصیل قاطع للشرکة.

لکنه یندفع بالحمل علی شدة الکراهة و خفتها.

و ذلک أولی مما قیل من حمل الإقعاء المنفی عنه البأس بین السجدتین، علی المعنی المنهی عنه فی التشهد، و هو المذکور فی ذیل روایة ابن جمیع

، المنسوب الی الفقهاء. و المنهی عنه فیما بینهما علی المعنی الآخر، المنسوب الی اللغویین کما سیأتی. بقرینة ما فی بعض النصوص من تشبیهه بإقعاء الکلب. و حینئذ لا معارض للنهی فی الموضعین فیتعین العمل بظاهره.

و مقتضاه المنع من الإقعاء بالمعنی المذکور فی روایة ابن جمیع فی التشهد

، دون ما بین السجدتین، لنفی البأس عنه فیما بینهما.

اللهم إلا أن یحمل علی التقیة، لکونه مسنونا عند بعضهم فیما بینهما.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۳

بین السجدتین بل بعدهما أیضاً (۱) و هو أن یعتمد بصدور قدمیه علی الأرض و یجلس علی عقبیه (۲)

و المنع من الإقعاء بالمعنی الآخر فیما بین السجدتین، دون التشهد، إذ یبعد هذا الوجه مخالفته لظاهر النصوص المفسرة للإقعاء، و نقل اتفاق الفقهاء علی أنه الجلوس علی العقبین لا غیر. و أما تشبیهه بإقعاء الکلب فالظاهر منه أنه بقصد التنفیر، الذی لا یناسبه التخصیص بمورد دون مورد. و سیجیء الکلام فی وجه التشبیه.

(۱) لعموم التعلیل، و إطلاق

صحیح زرارة و مرسل حریز: «لا تقع علی قدمیک»

، بناء علی أنه من الإقعاء، کما هو الظاهر، المحمول علی الکراهة، بقرینة السیاق، و لما سبق، لا من الوقوع الذی لا یتحصل له معنی ظاهر.

(۲) کما فی المعتبر، و المنتهی، و التذکرة، و عن کشف الالتباس، و حاشیة المدارک، ناسبین ذلک الی الفقهاء. و فی لسان العرب: «نهی أن یقعی الرجل فی الصلاة. و هو أن یضع ألییه علی عقبیه بین السجدتین.

و هذا تفسیر الفقهاء»، و فی تاج العروس: «و فسره الفقهاء بأن یضع ألییه علی عقبیه بین السجدتین»، و مثله ما عن الصحاح و المغرب. قال فی محکی البحار: «الظاهر من کلام العامة أن الإقعاء الجلوس علی العقبین مطلقاً- یعنی: و إن لم یعتمد علی صدور قدمیه-» ثمَّ قال: «و لعل مرادهم المعنی الذی اتفق علیه أصحابنا، لأن الجلوس علی عقبین حقیقة لا یتحقق إلا بهذا الوجه، فإنه إذا جعل ظهر قدمیه علی الأرض یقع الجلوس علی بطن القدمین، لا علی العقبین».

و من هذا تعرف تعین البناء علی کراهته بهذا المعنی. أولاـ لما ذکر من حکایة اتفاق الفقهاء علیه المستفیضة فی لسان جماعة من الفقهاء و اللغویین

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۴

کما فسره به الفقهاء. بل بالمعنی الآخر، المنسوب إلی اللغویین أیضاً، و هو أن یجلس علی إلیتیه، و ینصب ساقیه، و یتساند إلی ظهره، کإقعاء الکلب (۱).

من الخاصة و العامة. و ثانیاً: لروایة ابن جمیع

و صحیح زرارة

المتقدمین، الظاهرین فی هذا المعنی، المعتضدین بصحیح زرارة المتقدم

– المتضمن للتحذیر عن القعود علی القدمین، و أنه یتأذی بذلک و لا یکون قاعداً علی الأرض بل بعضه علی بعض، فلا یصبر للدعاء و التشهد– و

بصحیح زرارة و مرسل حریز: «لا تقع علی قدمیک».

فإن الإقعاء علی القدمین یناسب المعنی المذکور جداً، و لا یناسب المعنی الآتی. کما لا یخفی.

هذا و المظنون قویا أن هذه النصوص و ردت رداً علی العامة، الذین یرون أن الإقعاء بهذا المعنی سنة، و أنه کان یفعله العبادلة أبناء العباس و عمر و الزبیر و مسعود و غیرهم من الصحابة و السلف، و عن الشافعی النص علی استحبابه، و کذا عن غیره من محققیهم.

کمـا أن الـذی یظهر من کلام بعض المخالفین أن الوجه فی حمل الإقعاء المنهی عنه علی المعنی اللغوی مع بناء الفقهاء علی تفسیره بالمعنی الآخر: عمل بعض الصـحابة و السـلف له، و ما روی عن ابن عباس أنه من السنة أن تمس عقبیک ألیتیک، و لو لا ذلک لتعین حمله علی ما عند الفقهاء. فراجع.

(۱) قال فی محکی الصـحاح: «و أما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن یلصق الرجل ألیيه بالأرض و ینصب ساقیه و یتساند الی ظهره». و فی تاج العروس: «أقعی الرجل فی جلوسه: ألصق ألییه بالأرض و نصب ساقیه و تسانـد الی ما وراءه. هـذا قول أهل اللغـة»، و فی القاموس: «أقعی فی جلوسه تساند الی ما وراءه».

لکن فی کلام غیر واحد من أهل اللغة اعتبار وضع الیدین علی الأرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۵

.....

فیه زائـداً علی ذلک. قال الأزهری فی محکی النهایـة: «الإقعاء أن یلصق الرجل ألییه الأرض و ینصب ساقیه و فخذیه و یضع یدیه علی الأرض»، و نحوه ما عن المغرب و المصباح المنیر، و عن بعض شراح صحیح ابن مسلم:

«ان الإقعاء نوعان: أحـدهما: أن یلصق إلیتیه بالأرض و ینصب ساقیه و یضع یـدیه علی الأرض، کإقعاء الکلب. هکـذا فسره أبو عبیـدة معمر ابن المثنی، و صاحبه أبو عبیدة القاسم بن سـلام، و آخرون من أهل اللغة» و فی لسان العرب: «و أما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن یلصق الرجل ألیتیه بالأرض و ینصب ساقیه و فخذیه و یضع یدیه علی الأرض، کما یقعی الکلب و هذا هو الصحیح، و هو أشبه بکلام العرب»، و فی کشف اللثام: «الإقعاء من القعو، و هو- کما حکاه الأزهری عن ابن الأعرابی- أصل الفخـذ، فهو الجلوس علی القعوین، إما بوضعهما علی الأرض و نصب الساقین و الفخذین قریباً من إقعاء الکلب، و الفرق أنه یفترش الساقین و الفخذین، أو بوضعهما علی العقبین. و هو المعروف عند الفقهاء».

أقول: إن تمَّ أنه الجلوس علی القعوین تعین المعنی اللغوی، إذ الجلوس علی العقبین لیس جلوساً علی القعوین، بـل علی أصـل الظهر. بخلاف المعنی اللغوی، لأنه بنصب الساقین یکون معتمداً علیه. لکنه غیر مناسب لاقعاء الکلب.

و کیف کان فالحکم بکراهة الإقعاء بهذا المعنی اختاره فی المستند.

مستدلا علیه بما تضمن تشبیهه بإقعاء الکلب، الظاهر فی المعنی اللغوی، فیکون قرینة علی غیره الخالی عن ذلک. مع أنه مقتضی أصالة حمـل اللفـظ علی المعنی اللغوی حـتی یثبت النقـل أو التجوز. و فیه: أن وضع الیـدین علی الأرض إذا لم یکن معتبراً فی هـذا المعنی فالمعنی المنسوب الی الفقهاء أشبه بإقعاء الکلب من المعنی المذکور. إذ الکلب یفترش ساقیه و فخذیه

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۶

[(مسألة ۲): یکره نفخ موضع السجود]

(مسألة ۲): یکره نفخ موضع السجود (۱) إذا لم

ضرورة- کما فی الجواهر و تقدم عن کشف اللثام و یعتمد علی یدیه، و الإقعاء بهذا المعنی خال عنهما معاً.

نعم إذا اعتبر فیه الاعتمـاد علی الیـدین کان مشابهاً له من هـذه الجهـة مخالفاً له من الأخری، عکس المعنی السابق. بل فی السابق جهة شبه أخری، و هی أن الکلب إذا أقعی رفع نفسه و اعتلی، و المقعی علی عقبیه کذلک. و لعل الوجه فی التشبیه ذلک، فلا یصلح قرینة

على صرف اللفظ عن المعنى المتفق عليه النص و الفتوى الى هـذا المعنى. و لا ـ سيما و هنـاك معان أخرى، مثل ما عن ابن عمر أنه كان يقعى، و قالوا معناه أنه كان يضع يـديه بالأرض بين السـجدتين فلا يفارقان الأرض حتى يعيد السـجود، و عن الراوندى أن ذلك هو معنى الإقعـاء. و عن بعض علمائنا أنه عبارة عن أن يعتمـد على عقبيه و يجعل يـديه على الأرض. و من الجائز أن يكون المراد أحد هـذين المعنيين فكيف يحكم بإرادة المعنى اللغوى بمجرد تشبيهه بإقعاء الكلب؟! و لا سيما و أنه- كما فى الجواهر- جلسة القرفصاء، التى هى إحـدى جلسـات النبى (ص) و أفضل الجلوس فى النافلـة و غيرها مما يصـلى من جلوس، و أفضل جلوس المرأة. و أما أصالة الحمل على المعنى اللغوى فلا مجال لها بعد ما عرفت من الاتفاق و النصوص. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) كما عن جماعة التصريح به. و فى المنتهى: «ذهب إليه علماؤنا»

لصحيح ابن مسلم عن أبى عبد اللّه (ع): «قلت له: الرجل ينفخ فى الصلاة موضع جبهته؟ فقال (ع): لا» «۱»

، و

فى حديث الأربعمائة عن على (ع): «لا ينفخ الرجل فى موضع سجوده» «۲»

، و فى خبر

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حديث: ۹.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۰۷

يتولد حرفان. و إلا فلا يجوز، بل مبطل للصلاة (۱). و كذا يكره عدم رفع اليدين من الأرض بين السجدتين (۲).

[(مسألة ۳): يكره قراءة القرآن فى السجود]

(مسألة ۳): يكره قراءة القرآن فى السجود (۳)، كما كان يكره فى الركوع.

الحسين بن مصعب قال أبو عبد اللّه (ع): «يكره النفخ فى الرقى و الطعام و موضع السجود ..» «۱»

الى غير ذلک. لكن

فى صحيح ليث: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): الرجل يصلى فينفخ فى موضع جبهته؟

فقال (ع): ليس به بأس، إنما يكره ذلک أن يؤذى من الى جانبه» «۲»

و قريب منه خبر أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد اللّه (ع)

«۳»، و ظاهرهما عـدم الكراهـة من جهـة الصـلاة، فيكونـان معارضـين لظاهر ما سبق. و لعل الجمع يقتضـى الحمل على شـدة الكراهة بذلک.

(۱) لما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى مبطلية الكلام.

(۲)

للمروى عن مستطرفات السـرائر عن جامع البزنطى صاحب الرضا (ع): «سألته عن الرجل يسجد ثمَّ لا يرفع يديه من الأرض، بل يسجد الثانية، هل يصلح له ذلک؟ قال (ع): ذلک نقص فى الصلاة» «۴».

و ظاهر السؤال و الجواب مرجوحيته لنفسه، فيحمل على الكراهـة، للإجماع. و لو حمل على عـدم تماميـة الجلوس المعتبر فى الصـلاة،

کان مانعاً لذلک.

(۳)

ففی خبر القاسم بن سلام عن النبی (ص): «إنی قد نهیت

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب السجود: حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۸

[(مسألة ۴): الأحوط عدم ترک جلسة الاستراحة]

(مسألة ۴): الأحوط عـدم ترک جلسـة الاستراحـة، و هی الجلوس بعـد السـجدة الثانیـة فی الرکعة الأولی و الثالثة مما لا تشـهد فیه، بل وجوبها لا یخلو عن قوة (۱).

عن القراءة فی الرکوع و السجود، فاما الرکوع فعظموا اللّه تعالی فیه، و أما السجود فأکثروا فیه الدعاء» «۱»

، و

فی خبر أبی البختری: «إن علیا (ع) کان یقول: لا قراءة فی رکوع و لا سجود» «۲»

، و

فی خبر السکونی: «سبعة لا یقرؤن القرآن: الراکع، و الساجد، و فی الکنیف، و فی الحمام، و الجنب، و النفساء و الحائض» «۳».

لکن فی جملة من النصوص التفصیل بینه و بین الرکوع،

کخبر علی بن جعفر: «عن الرجـل قرأ فی رکوعه من سورة غیر السورة التی کان یقرؤها، قال (ع): إن کان فرغ فلا بأس فی السـجود و أما فی الرکوع فلا یصلح» «۴»

، و نحوه غیره. و الجمع یقتضی الحمل علی خفة الکراهة.

(۱) کما فی الانتصار، و عن الناصـریات، و قد یستظهر أو یستشعر من عبارات المقنعة، و رسالة ابن بابویه، و المراسم، و ابن أبی عقیل، و ابن الجنید، و السرائر، و مال إلیه فی کشف اللثام، و الحدائق. للإجماع الذی احتج به السید. و

لموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا رفعت رأسک فی السجدة الثانیة من الرکعة الأولی حین ترید أن تقوم، فاستو جالساً ثمَّ قم» «۵»

، و المروی

عن کتاب زید النرسی عن أبی الحسن

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۹

.....

علیه السلام: «إذا رفعت رأسک من آخر سجدتک فی الصلاة قبل أن تقوم فاجلس جلسة، ثمَّ بادر برکبتیک إلی الأرض قبل یدیک، و ابسط یدیک بسطاً، و اتّکئ علیهما، ثمَّ قم، فان ذلک وقار المؤمن الخاشع لربه، و لا تطش من سجودک مبادراً الی القیام، کما یطیش هؤلاء الأقشاب» «۱»

و

فی صحیح عبد الحمید بن عواض: «انه رأی أبا عبد اللّه (ع) إذا رفع رأسه من السجدة الثانیة من الرکعة الأولی جلس حتی یطمئن ثمَّ یقوم» «۲»

و

المروی عن الخصال عن أبی بصیر و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع) عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع): «اجلسوا فی الرکعتین حتی تسکن جوارحکم، ثمَّ قوموا، فان ذلک من فعلنا» «۳»

، و

فی مصحح أبی بصیر: «و إذا رفعت رأسک من الرکوع فأقم صلبک حتی ترجع مفاصلک، و إذا سجدت فاقعد مثل ذلک، و إذا کان فی الرکعة الاولی و الثالثة فرفعت رأسک من السجود فاستتم جالساً حتی ترجع مفاصلک. فاذا نهضت فقل: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد، فإن علیاً (ع) هکذا کان یفعل» «۴»

، و

خبر الأصبغ: «کان أمیر المؤمنین (ع) إذا رفع رأسه من السجود قعد حتی یطمئن، ثمَّ یقوم، فقیل له: یا أمیر المؤمنین (ع) کان من قبلک أبو بکر و عمر إذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا علی صدور أقدامهم کما تنهض الإبل، فقال أمیر المؤمنین (ع): إنما یفعل ذلک أهل الجفاء من الناس، إن هذا من توقیر الصلاة» «۵».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۰

[(مسألة ۵): لو نسیها رجع إلیها]

(مسألة ۵): لو نسیها رجع إلیها، ما لم یدخل فی الرکوع (۱).

هذا و قد یعارض ذلک کله

بموثق زرارة: «رأیت أبا جعفر (ع) و أبا عبد اللّه (ع) إذا رفعا رؤوسهما من السجدة الثانیة نهضا و لم یجلسا» «۱»

و فیه: أنه لا ریب فی رجحان الجلوس، فمواظبتهما (ع) علی الترک لا بـد أن تکون لعـذر وراء الواقع، فلا یدل علی عدم الوجوب. مع أنه معارض بصحیح عبد الحمید السابق

. و مثله فی الاشکال الاستدلال

بخبر رحیم: «قلت لأبی الحسن الرضا (ع): جعلت فداک أراک إذا صلیت رفعت رأسک من السجود فی الرکعة الاولی و الثالثة و تستوی جالساً ثمّ تقوم، فنصنع کما تصنع؟ قال (ع): لا تنظروا إلی ما أصنع أنا، اصنعوا ما تؤمرون» «۲»

، إذ بعد رجحان الجلوس جزماً لا بد أن یکون الأمر بالترک لعذر کما سبق.

نعم تمکن المناقشة فی أدلة الوجوب بمنع الإجماع. و بأن الأمر بالاستواء جالسا فی الموثق وارد مورد توهم عدم المشروعیة، کما یظهر من ملاحظة النصوص و غیرها. أو هو محمول علی الاستحباب، بقرینة ما بعده مما تضمن أنه وقار المؤمن الخاشع «۳»، أو أنه من توقیر الصلاة «۴»، أو أن ذلک من فعلهم (ع) «۵»، أو من فعل علی (ع) «۶» مما هو ظاهر فی الاستحباب. و کأنه لذلک کان هو مذهب الأکثر، أو المشهور بل عن کشف الحق، و تلخیص الخلاف الإجماع علیه.

(۱) کما هو الحال فی الأجزاء المنسیة إذا ذکرت قبل الدخول فی

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۶.

(۳) کما فی الحدیث المروی من کتاب زید النرسی المتقدم فی الصفحة السابقة.

(۴) کما فی خبر الأصبغ المتقدم فی الصفحة السابقة.

(۵) کما فی خبر الخصال المتقدم فی صدر هذه التعلیقة.

(۶) کما فی مصحح ابی بصیر المتقدم فی صدر هذه التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۱

[فصل فی سائر أقسام السجود]

اشارة

فصل فی سائر أقسام السجود

[(مسألة ۱): یجب السجود للسهو]

(مسألة ۱): یجب السجود للسهو، کما سیأتی مفصلا فی أحکام الخلل.

[(مسألة ۲): یجب السجود على من قرأ إحدى آیاته]

(مسألة ۲): یجب السجود على من قرأ إحدى آیاته (۱)

الرکن و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی سائر أقسام السجود

(۱) إجماعا. کما عن الشیخ، و العلامة، و الشهید، و المحقق الثانی، و السید فی المدارک، و الفاضل الأصبهانی، و المحدث البحرانی، و غیرهم.

قال فی الذکری: «یجب منها- یعنی من السجدات- أربع و هی: الم تنزیل، و فصلت، و النجم، و اقرأ. لوجوه خمسة: أحدها: إجماع العترة المرضیة، و إجماعهم حجة». و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «عن الرجل یعلّم السورة من العزائم فتعاد علیه مراراً فی المقعد الواحد، قال (ع): علیه أن یسجد کلما سمعها، و على الذی یعلّمه أیضاً أن یسجد» «۱»

و

صحیح الحلبی المروی عن المستطرفات: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): یقرأ الرجل السجدة و هو على غیر وضوء، قال (ع): یسجد إذا کانت من العزائم» «۲»

و

فی صحیح داود بن سرحان المروی عن الخصال عن أبی عبد اللّه (ع): «إن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة القرآن حدیث: ۶.

الأربع فی السور الأربع، و هی الم تنزیل، عند قوله (وَ هُمْ لٰا یَسْتَکْبِرُونَ)، و حم فصلت، عند قوله (تَعْبُدُونَ)، و النجم، و العلق- و هی سورة اقرأ باسم-، عند ختمهما (۱)

العزائم الأربع: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ، و النجم، و تنزیل السجدة، و حم السجدة» «۱»

، و نحوها غیرها.

(۱) کما عن جماعة التصریح به، مرسلین له إرسال المسلمات، و فی الحدائق: «ظاهرهم الاتفاق علیه»، و فی مفتاح الکرامة: «صرح جمهور علمائنا بأن مواضع السجود فی الأربع آخر الآیة»، و فی المعتبر عن الخلاف «موضع السجود فی حم السجدة عند قوله تعالى (وَ اسْجُدُوا لِلّٰهِ الَّذِی) و قال فی المبسوط عند قوله تعالى (إِنْ کُنْتُمْ إِیّٰاهُ تَعْبُدُونَ) و الأول أولى».

لکن رده فی الذکرى بأن ظاهر الخلاف أنه عند آخر الآیة، لأنه ذکر فی أول المسألة أن موضوعه عند قوله تعالى (وَ اسْجُدُوا لِلّٰهِ الَّذِی خَلَقَهُنَّ إِنْ کُنْتُمْ إِیّٰاهُ تَعْبُدُونَ) ثمَّ قال: «و أیضاً قوله (وَ اسْجُدُوا لِلّٰهِ الَّذِی خَلَقَهُنَّ) أمر، و الأمر یقتضی الفور عندنا، و ذلک یقتضی السجود عقیب الآیة، و من المعلوم أن آخر الآیة (تَعْبُدُونَ)»، ثمَّ ذکر: أنه لا خلاف بین المسلمین فی ذلک، و أن ما ذکره لا قائل به. و إن احتج بالفور، قلنا: هذا القدر لا یخل بالفور، و إلا لزم وجوب السجود فی باقی آی العزائم عند صیغة الأمر، و حذف ما بعده من

اللفظ. و لم یقل به أحد. انتهی، و فی الحدائق: «لا یخفی أن ظواهر الأخبار التی قدمنا هو السجود عند ذکر السجدة. لتعلق السجود فی جملة منها علی سماع السجدة، أو قراءتها، أو استماعها. و المتبادر منها هو لفظ السجدة، و الحمل علی تمام الآیة یحتاج الی تقدیر .. الی أن قال: إلا أن الخروج

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۳

و کذا یجب علی المستمع لها (۱). بل السامع، علی الأظهر (۲)

عما ظاهرهم الاتفاق علیه مشکل».

أقول: حمل السجدة علی لفظ السجدة- حتی لا یلزم التقدیر من جعلها موضوعا للقراءة و الاستماع- مما لا یمکن لعدم وجود هذه اللفظة فی آیات السجود، و إنما الموجود فیها أحد المشتقات من مادة السجود.

مضافا الی أنه خلاف ظاهر جملة منها، مثل

مصحح الحلبی: «عن الرجل یقرأ بالسجدة فی آخر السورة. قال (ع): یسجد ..» «۱»

و

فی خبر وهب: «إذا کان آخر السورة السجدة أجزأک أن ترکع بها» «۲»

و نحوهما غیرهما مما یعین کون المراد من السجدة الآیة التی یجب السجود بقراءتها. و مثله فی الاشکال الاستدلال المتقدم بأن الأمر بالسجود للفور.

إذ المراد به الأمر الذی تضمنته الآیة، و هو إن اقتضی وجوب السجود فوراً، لم یتوقف علی القراءة، و لا یکون مما نحن فیه، فان الأمر بالسجود فیما نحن فیه هو ما تضمنته النصوص عند قراءة الآیة. کما لا یخفی. و کیف کان فالعمدة فیما ذکر فی المتن- مضافا الی دعوی الاتفاق، و الی

موثق سماعة: «من قرأ: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ، فاذا ختمها فلیسجد» «۳»

- أصالة البراءة من وجوب السجود قبل انتهاء الآیة.

لکن قد یشکل بأنه لو عزم علی إتمامها یعلم إجمالا بأنه إما یجب السجود علیه فعلا، أو بعد الإتمام. فیجب الاحتیاط. و یدفعه أن الشک لیس فی تعیین الواجب، بل فی وجوب السجود بقراءة بعض الآیة.

(۱) إجماعا. کما فی القارئ و النصوص به وافیة. و سیأتی بعضها.

(۲) کما عن السرائر، و جامع المقاصد، و المسالک، و غیرها. بل فی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۴

.....

الحدائق: «علیه الأکثر»، و عن السرائر الإجماع علی إطلاق القول بالوجوب علی القارئ و السامع.

و استدل له بإطلاق جملة من النصوص المتضمنة للأمر بالسجود بالسماع

کخبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قرئ بشیء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد و ان کنت علی غیر وضوء ..» «۱»

، و

خبر ابن جعفر عن أخیه (ع): «عن الرجل یکون فی صلاة جماعة فیقرأ إنسان السجدة کیف یصنع؟ قال (ع): یومئ برأسه إیماء» «۲»

، و نحوهما غیرهما. و عن الشیخ و جماعة- منهم المحقق و العلامة فی جملة من کتبه- العدم. و استدل له

بصحیح عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال (ع): لا یسجد، إلا أن یکون منصتاً لقراءته مستمعاً لها، أو یصلی بصلاته. فأما أن یکون یصلی فی ناحیة و أنت تصلی فی ناحیة أخری فلا تسجد لما سمعت» «۳».

فیقید به إطلاق ما سبق. و نوقش فیه بضعف السند، لأن فیه محمد بن عیسی عن یونس، و قد استثناه القمیون من کتاب نوادر الحکمة. و بما فی متنه حیث تضمن قراءة الإمام للعزیمة، الممنوع عنه. و بالتفصیل فیه بین المأموم السامع و غیره، و لم یقل به أحد. و عمومه للعزیمة و غیرها، فیعارض بما سبق- مما دل بإطلاقه علی وجوبه علی السامع فی العزیمة- بالعموم من وجه. و الترجیح للأخیر، و للشهرة، و موافقته لإجماع السرائر.

و یمکن دفعه بأن استثناء القمیین قد أنکره جماعة من القدماء و المتأخرین کما یظهر من ملاحظة کتب الرجال. و اشتمال الخبر علی ما ذکر مما لا نقول

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۳.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۴۱۴

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۵

و یستحب فی أحد عشر موضعاً: (۱) فی الأعراف عند قوله:

(وَ لَهُ یَسْجُدُونَ) و فی الرعد عند قوله (وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ)، و فی النحل عند قوله (وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ)

به، غیر قادح فی حجیته فی غیره. و المعارضة و إن کانت بالعموم من وجه، إلا أن المرجع فی مورد المعارضة أصالة البراءة، لا المرجحات، کما حرر فی محله. و إجماع السرائر موهون فی نفسه، معارض بالإجماع المحکی عن الخلاف، و بما فی التذکرة، قال فیها: «أما السامع غیر القاصد للسماع فیستحب فی حقه فی الجمیع، عندنا، للأصل .. الی أن قال:

و قال أبو حنیفة: یجب علی السامع ..». و أما حمل الخبر علی التقیة. فهو- مع أنه إنما یکون بعد تعذر الجمع العرفی- غیر ظاهر، لحکایة القول بالوجوب عن جماعة من العامة، منهم أبو حنیفة.

نعم قد یشکل إطلاق الصحیح بنحو یشمل غیر المصلی، لما فی ذیله من

قوله (ع): «فأما أن یکون ..»

، فإنه إما ظاهر فی کونه بیاناً من المستثنی منه بعد الاستثناء فیختص بالمصلی، أو صالح للقرینة علی ذلک فلا یبقی للصدر إطلاق یشمل غیره، و حینئذ لا- مجال لرفع الید عن إطلاق ما دل علی وجوب السجود للسامع بالإضافة الی غیر المصلی، و لم یثبت عدم الفصل بین المصلی و غیره کی یتعدی من أحدهما إلی الآخر، کما قد یشکل البناء علی الاستحباب- بناء علی التقیید- لعدم الدلیل علیه بعد حمل النصوص علی المستمع. اللهم إلا أن یستفاد من الاتفاق علی رجحانه کما فی ظاهر الذکری، قال: «و لا شک عندنا فی استحبابه علی تقدیر عدم الوجوب»، أو یحمل النهی علی نفی الوجوب لا غیر فتأمل.

(۱) أما عدم الوجوب فیدل علیه- مضافا الی الإجماع المتقدم،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۶

و فی بنی إسرائیل عند قوله (وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً)، و فی مریم عند قوله (خَرُّوا سُجَّداً وَ بُکِیًّا)، و فی سورة الحج فی موضعین عند قوله (إِنَّ اللّهَ یَفْعَلُ مٰا یَشٰاءُ)، و عند قوله (افْعَلُوا الْخَیْرَ) و فی الفرقان عند قوله (وَ زٰادَهُمْ نُفُوراً)، و فی النمل عند قوله (رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ)، و فی ص عند قوله (وَ خَرَّ رٰاکِعاً وَ أَنٰابَ)، و فی الإنشقاق عند قوله (وَ إِذٰا قُرِئَ).

بل الأولی السجود عند کل آیة فیها أمر بالسجود (۱).

و الی مفهوم الشرط فی بعض النصوص المتقدمة و غیرها- ما

فی خبر أبی بصیر السابق: «و سائر القرآن أنت بالخیار، إن شئت سجدت، و إن شئت لم تسجد» «۱»

، و

خبر عبد اللّه بن سنان المروی عن مجمع البیان عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «العزائم الم تنزیل، و حم السجدة، و النجم و اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ، و ما عداها فی جمیع القرآن مسنون و لیس بمفروض» «۲»

و أما المشروعیة فیدل علیها- مضافا الی ذلک کله-

النبوی الذی رواه جماعة من أصحابنا، منهم العلامة فی التذکرة و الشهید فی الذکری عن عبد اللّه ابن عمرو بن العاص: «أقرأنی رسول اللّه (ص) خمس عشرة سجدة:

منها ثلاث فی المفصل، و سجدتان فی الحج» «۳»

، هذا و ما فی المتن من بیان مواقعها من السور حکی علیه الإجماع صریحاً و ظاهراً جماعة، کما أن ما فیه من بیان مواقعها من الآیات ذکره غیر واحد من الأصحاب، منهم العلامة فی التذکرة، مرسلین له إرسال المسلمات، و الظاهر أنه کذلک.

(۱) کما عن الصدوقین، و بعض المتأخرین. و یشهد له ما فی صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۹.

(۳) الذکری: المسألة الاولی من مسائل سجدة التلاوة من کتاب الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۷

[(مسألة ۳): یختص الوجوب و الاستحباب بالقارئ و المستمع]

(مسألة ۳): یختص الوجوب و الاستحباب بالقارئ و المستمع، و السامع للآیات (۱)، فلا یجب علی من کتبها، أو تصورها، أو شاهدها

مكتوبة، أو أخطرها بالبال (۲).

[(مسألة ۴): السبب مجموع الآية]

(مسألة ۴): السبب مجموع الآية فلا يجب بقراءة بعضها (۳) و لو لفظ السجدة منها.

[(مسألة ۵): وجوب السجدة فورى]

(مسألة ۵): وجوب السجدة فورى (۴)، فلا يجوز

ابن مسلم: «كان على بن الحسين (ع) يعجبه أن يسجد فى كل سورة فيها سجدة» «۱»

و

خبر العلل: «إن أبى على بن الحسين (ع) ما ذكر نعمة للّه عليه إلا سجد، و لا قرأ آية من كتاب اللّه تعالى عز و جل فيها سجدة إلا سجد» «۲»

، و لعل ما ذكره الأصحاب من انحصار مواضع السجود بما ذكر من المواضع يراد به مواضع الاستحباب بالخصوص، فلا ينافى عموم الاستحباب لغيرها.

(۱) أما ثبوت الاستحباب للقارئ فهو المتيقن من النص و الفتوى، و أما للمستمع و السامع فيقتضيه- مضافا الى الإجماع- ما فى خبر أبى بصير

«۳» فان مورده السماع.

(۲) بلا خلاف ظاهر و لا إشكال، للأصل.

(۳) للأصل و غيره، كما عرفت فى أول المبحث.

(۴) عند أصحابنا كما عن جامع المقاصد، و عليه الإجماع كما عن المدارك و فى الحدائق: «لا خلاف فى فوريتها، و نقلوا الإجماع على ذلك» و يشهد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۲.

التأخير. نعم لو نسيها أتى بها إذا تذكر (۱)، بل و كذلك لو تركها عصياناً.

[(مسألة ۶): لو قرأ بعض الآية و سمع بعضها الآخر]

(مسألة ۶): لو قرأ بعض الآية و سمع بعضها الآخر فالأحوط الإتيان بالسجدة (۲).

له النصوص المانعة عن قراءة العزائم فی الفریضة

«۱»، معللا فی بعضها بأن السجود زیادة فی المکتوبة

«۲»، و فی بعضها الأمر بالإیماء لو سمعها

«۳» نعم

فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یسمع السجدة فی الساعة التی لا یستقیم الصلاة فیها، قبل غروب الشمس، و بعد صلاة الفجر. فقال (ع): لا یسجد» «۴»

لکن لا مجال للعمل به بعد مخالفته للإجماعات، فیتعین حمله علی غیر العزیمة لما سبق، مع أن فی ثبوت الإطلاق له إشکالا.

(۱) إجماعا، و یقتضیه

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الرجل یقرأ السجدة فینساها حتی یرکع و یسجد، قال (ع): یسجد إذا ذکر إذا کانت من العزائم» «۵»

، مضافا الی استصحاب الوجوب و الفوریة، و احتمال أنه من الموقت لا یقدح فی جریان الاستصحاب کما حررناه فی محله، و کذا الحال فی العصیان.

(۲) لاحتمال استفادة کون موضوع الحکم الجامع بین القراءة و السماع اللهم إلا أن یکون المستفاد الجامع بالنسبة إلی تمام الآیة لا بالنسبة الی کل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۹

[(مسألة ۷): إذا قرأها غلطاً، أو سمعها ممن قرأها غلطاً فالأحوط السجدة أیضاً]

(مسألة ۷): إذا قرأها غلطاً، أو سمعها ممن قرأها غلطاً فالأحوط السجدة أیضاً (۱).

[(مسألة ۸): یتکرر السجود مع تکرر القراءة]

(مسألة ۸): یتکرر السجود مع تکرر القراءة أو السماع أو الاختلاف (۲)، بل و إن کان فی زمان واحد بأن قرأها جماعة أو قرأها شخص حین قراءته علی الأحوط (۳).

[(مسألة ۹): لا فرق فی وجوبها بین السماع من المکلف أو غیره کالصغیر و المجنون]

(مسألة ۹): لا فرق فی وجوبها بین السماع من المکلف أو غیره کالصغیر و المجنون (۴) إذا کان قصدهما قراءة القرآن.

[(مسألة ۱۰): لو سمعها فی أثناء الصلاة أو قرأها أومأ للسجود و سجد بعد الصلاة و أعادها]

(مسألة ۱۰): لو سمعها فی أثناء الصلاة أو قرأها أومأ للسجود و سجد بعد الصلاة و أعادها (۵).

جزء من أجزاءها، فالمرجع الأصل.

(۱) لاحتمال شمول النصوص لذلک، لکن الأظهر اختصاصها بالقراءة على النهج العربی فلا یشمل مثل ذلک.

(۲) کما صرح به غیر واحد منهم الشهید فی الذکری، و یقتضیه- مضافا الى أصالة عدم التداخل- صحیح ابن مسلم المتقدم فی أول الفصل لکن فی ظهوره فی التکرار و لو مع عدم تخلل السجود إشکال.

(۳) لاحتمال أن یکون سماع کل قراءة سبباً و إن اتحد السماع، أو أن کل مرتبة من السماع سبب و إن اجتمعت فی وجود واحد، لکنه ضعیف و لا سیما الاحتمال الأخیر. هذا فی الفرض الأول، و أما فی الفرض الثانی فالأظهر التکرار لتعدد السبب خارجا الموجب لتعدد المسبب، کما هو مبنی أصالة عدم التداخل.

(۴) للإطلاق.

(۵) کما تقدم فی مبحث قراءة العزائم، و تقدم منا أن حکمه الإیماء

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۲۰

[(مسألة ۱۱): إذا سمعها أو قرأها فی حال السجود یجب رفع الرأس منه]

(مسألة ۱۱): إذا سمعها أو قرأها فی حال السجود یجب رفع الرأس منه ثمَّ الوضع (۱)، و لا یکفی البقاء بقصده بل و لا الجر إلى مکان آخر.

[(مسألة ۱۲): الظاهر عدم وجوب نیته حال الجلوس]

(مسألة ۱۲): الظاهر عدم وجوب نیته حال الجلوس أو القیام لیکون الهوی إلیه بنیته، بل یکفی نیته قبل وضع الجبهة بل مقارناً له (۲).

[(مسألة ۱۳): الظاهر أنه یعتبر فی وجوب السجدة کون القراءة بقصد القرآنیة]

(مسألة ۱۳): الظاهر أنه یعتبر فی وجوب السجدة کون القراءة بقصد القرآنیة (۳)، فلو تکلم شخص بالآیة لا بقصد القرآنیة لا یجب السجود بسماعه، و کذا لو سمعها ممن قرأها حال النوم (۴)، أو سمعها من صبی غیر ممیز بل و کذا لو سمعها من صندوق حبس الصوت و إن کان الأحوط السجود فی الجمیع.

و إتمام الصلاة لا غیر، للنصوص المتضمنة لذلک.

(۱) لما عرفت الإشارة إلیه من أن المنصرف من أدلة وجوب السجود الحدوثی کما فی الرکوع و السجود الصلاتی.

(۲) لتحقق السجود الحدوثی بذلک، و الهوی مقدمة.

(۳) لتوقف قراءة القرآن علی ذلک کما سبق فی تعیین البسملة و غیره.

(۴) یمکن دعوی کون النائم و المجنون قاصدین، غایة الأمر أنه لا یعول علی قصدهما فی الثواب و العقاب و بعض الأعمال، و کون المقام منها أول الکلام، و أما صندوق الحبس فیحتمل الوجوب فیه أیضاً إذا کان المسموع فیه عین الصوت لا مثاله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۱

[(مسألة ۱۴): یعتبر فی السماع تمییز الحروف و الکلمات]

(مسألة ۱۴): یعتبر فی السماع تمییز الحروف و الکلمات (۱) فمع سماع الهمهمة لا یجب السجود و إن کان أحوط.

[(مسألة ۱۵): لا یجب السجود لقراءة ترجمتها أو سماعها]

(مسألة ۱۵): لا یجب السجود لقراءة ترجمتها (۲) أو سماعها، و إن کان المقصود ترجمة الآیة.

[(مسألة ۱۶): یعتبر فی هذا السجود بعد تحقق مسماه مضافا إلی النیة إباحة المکان]

(مسألة ۱۶): یعتبر فی هذا السجود بعد تحقق مسماه مضافا إلی النیة (۳)- إباحة المکان (۴) و عدم علو المسجد بما یزید علی أربعة أصابع (۵)، و الأحوط وضع سائر المساجد و وضع الجبهة علی ما یصح السجود علیه (۶) و لا یعتبر فیه

---

(۱) لیکون سماعا للآیة، إذ لو لا ذلک یکون سامعاً لبعضها لا غیر.

(۲) لخروجها عن موضوع السببیة.

(۳) لکون السجود الواجب عبادة قطعاً، فیعتبر فیه ما یعتبر فی العبادة من النیة، علی ما سبق فی الصلاة و غیرها.

(۴) علی ما تقدم فی الصلاة.

(۵) لإطلاق الصحیح

«۱» الدال علیه الشامل للمقام. و دعوی انصرافه الی خصوص سجود الصلاة ممنوعة، مضافا الی ما قیل من انصراف إطلاق الأدلة فی المقام إلی خصوصیة الکیفیة المعتبرة فی سجود الصلاة، و إن کان هو ضعیفاً.

(۶) لأن ما تضمن أن السجود علی سبعة أعظم

«۲»، و أن السجود لا یجوز إلا علی الأرض أو ما أنبتت الأرض

«۳» و إن کان عاما لسجود

---

(۱) المتقدم فی المورد السابع من واجبات السجود.

(۲) تقدم فی المورد الأول من واجبات السجود.

(۳) تقدم فی الجزء الخامس من المستمسک صفحة: ۴۸۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۲

الطهارة من الحدث و لا من الخبث (۱)، فتسجد الحائض وجوبا عند سببه، و ندبا عند سبب الندب، و کذا الجنب،

التلاوة لکنه محتمل الانصراف الی خصوص الصلاة. فتأمل.

هـذا و لا یظهر الفرق بین هـذین و ما سـبقهما بحیث یسـتتبع الجزم به و التوقف فیهما، لاتحاد ألسـنة الأدلة من حیث شـمولها للمقام و انصـرافها الی خصوص السـجود الصـلاتی، من حیث إطلاق دلیلها، أو انصـرافه الی خصوص المشـتمل علی تلک الکیفیة المعتبرة فی سجود الصلاة، و لذا عدّها غیر واحد منهم المحقق الثانی فی جامع المقاصد فی سلک واحد فتوقف فی اعتبارها، و هو فی محله.

نعم قد یسـتفاد من صـحیح الحلبی الآتی فی الاسـتقبال عدم اعتبار وضع المساجد، کما أنه قد یسـتفاد من دلیله کونه من الواجبات فی عرض وضع الجبهة، فیکون من الواجبات الصلاتیة، و لا سیما بملاحظة ما ورد فی الإرغام من

قولهم (ع): «لا تجزی صلاة ..» «۱»

بخلاـف الأـخیرین فـإن الظاهر من دلیلهما کونهما من قیود السـجود، و لعله بـذلک یفترق هو عنهما فیما نحن فیه. و أما الإجماع علی عـدم تـدارک السـجود لو فقد واحداً منها و ذکر بعد رفع الرأس فلا یدل علی شـیء فی المقام، لجواز کون اعتبارها قیداً للسـجود فی حال الالتفات لا غیر.

(۱) فی المنتهی: «علیه فتوی علمائنا». و یشهد له- مضافا الی الأصل- جملة من النصوص

کخبر أبی بصـیر المتقدم: «إذا قرئ بشـیء من العزائم الأربع فسـمعتها فاسـجد و ان کنت علی غیر وضوء، و إن کنت جنباً، و ان کانت المرأة لا تصلی» «۲»

، و

صحیح الحذاء: «عن الطامث

---

(۱) تقدم فی المورد الخامس من مستحبات السجود.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۳

و کذا لا یعتبر فیه الاستقبال (۱)،

تسمع السجدة. قال (ع): إن کانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» «۱»

و

صحیح الحلبی: «یقرأ الرجل السجدة و هو علی غیر وضوء، قال (ع):

یسجد إذا کانت من العزائم» «۲»

، و نحوها غیرها، و من نصوص الحائض قد یستفاد حکم الخبث لملازمتها غالباً له.

نعم

فی صـحیح عبـد الرحمـن بـن أبی عبـد اللّه عن أبی عبـد اللّه (ع): «سـألته عن الحـائض هـل تقرأ القرآن و تسـجد سـجدة إذا سـمعت

السجدة؟

قال (ع): تقرأ و لا تسجد» «۳»

، و

عن الاستبصار روایته: «لا تقرأ و لا تسجد» «۴»

، و

فی خبر غیاث: «و لا تسجد إذا سمعت السجدة» «۵»

، و عن المنتقی حملهما علی غیر العزائم لعمومهما و اختصاص ما سبق بالعزائم، و عن الشیخ حملهما علی الرخصة فی الترک فیحمل ما سبق علی الاستحباب، و فی الوسائل احتمال حملهما علی الإنکار أو علی التقیة، و الأول أوفق بالجمع العرفی، و علیه یمکن حمل النهی علی الکراهة العبادیة لصراحة خبر أبی بصیر

بجواز فعل المندوبة للحائض. و أما ما فی النهایة:

من أن الحائض إذا سمعت سجدة القرآن لا یجوز لها أن تسجد، و ما فی المقنعة: من أنه لا یجوز السجود إلا لطاهر من النجاسات، و ما عن کتاب أحکام النساء: «من سمع موضع السجود فان لم یکن طاهراً فلیومئ بالسجود إلی القبلة إیماء» فدلیله غیر ظاهر فی قبال ما عرفت.

(۱) عندنا کما فی کشف اللثام، و ظاهر التذکرة، و فی المنتهی نسبة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۴) الاستبصار ج ۱ صفحة: ۳۲۰ حدیث: ۱۱۹۳.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۴

و لا طهارة موضع الجبهة، و لا ستر العورة (۱) فضلا عن صفات الساتر من الطهارة و عدم کونه حریراً أو ذهباً أو جلد میتة. نعم یعتبر أن لا یکون لباسه مغصوبا إذا کان السجود یعد تصرفا فیه (۲).

[(مسألة ۱۷): لیس فی هذا السجود تشهد و لا تسلیم]

(مسألة ۱۷): لیس فی هذا السجود تشهد و لا تسلیم (۳)

الخلاف الی الجمهور الظاهر فی عدم مخالف فیه منا، و یقتضیه الأصل.

نعم

فی صحیح الحلبی المروی عن العلل عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل یقرأ السجدة و هو علی ظهر دابته. قال (ع): یسجد حیث توجهت به، فان رسول اللّه (ص) کان یصلی علی ناقته و هو مستقبل المدینة، یقول اللّه عز و جل فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ» «۱».

فقد یشعر بقرینة التعلیل باعتبار الاستقبال فیه کالصلاة، لکن التأمل یقتضی بأنه یکفی فی صحة التعلیل رجحان الاستقبال فیه و إن لم

یکن شرطاً، فالخروج به عن مقتضی الأصل و ظهور الإجماع غیر ظاهر.

(۱) للأصل فی الجمیع، و التعدی من الصلاة الی المقام غیر ظاهر کما عرفت.

(۲) تقدم فی مسألة الوضوء من الإناء المغصوب و غیرها الإشکال فی ذلک، و أن التصرف فی الشیء إنما ینطبق علی الفعل الخارجی المتعلق به، مثل مسه، و تحریکه، و کسره، و نحو ذلک، و لیس السجود علی الأرض تصرفا فی الثوب الملبوس، و إنما یکون التصرف بوضع المسجد علیه لا غیر.

نعم الهوی إلی السجود قد یؤدی الی التصرف فی الثوب لکنه خارج عن العبادة.

(۳) عند علمائنا أجمع کما فی التذکرة، و کشف اللثام، و نحوه ما عن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۵

و لا تکبیرة الافتتاح (۱). نعم یستحب التکبیر للرفع منه (۲)، بل الأحوط عدم ترکه.

[(مسألة ۱۸): یکفی فیه مجرد السجود]

(مسألة ۱۸): یکفی فیه مجرد السجود فلا یجب فیه الذکر (۳)

جامع المقاصد و غیره للأصل و الإطلاق، و عن بعض العامة وجوبهما معاً، و عن آخر وجوب التسلیم.

(۱) إجماعا عندنا کما فی التذکرة و کشف اللثام کما سبق، و یشهد له

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قرأت شیئاً من العزائم التی یسجد فیها فلا تکبر قبل سجودک، و لکن تکبر حین ترفع رأسک» «۱»

و

موثق سماعة: «إذا قرأت السجدة فاسجد و لا تکبر حتی ترفع رأسک» «۲»

و نحوهما غیرهما.

(۲) للأمر به فی النصوص المذکورة و غیرها المحمول علی الاستحباب بقرینة

موثق عمار أنه: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل إذا قرأ العزائم کیف یصنع؟ قال (ع): لیس فیها تکبیر إذا سجدت و لا إذا قمت، و لکن إذا سجدت قلت ما تقول فی السجود» «۳»

، و منه یظهر ضعف ما عن محتمل مجالس الصدوق، و المبسوط، و الخلاف، و جامع الشرائع، و الذکری، و البیان، و غیرها: من الوجوب، بل قیل قد یظهر من بعضها قال فی الذکری: «لا یجب فیها ذکر و لا تکبیر فیها إلا بالرفع»، و ظاهره الوجوب.

(۳) إجماعا کما فی المستند، و یعضده التصریح باستحبابه فی کلام جماعة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۶

.....

مرسلین له إرسال المسلمات، و عدم نقل القول بوجوبه من أحد. نعم قد یظهر من الأمر به فی کلام غیر واحد البناء علی وجوبه، لکن لا یبعد الحمل علی الاستحباب للأصل و عدم الدلیل علی الوجوب. نعم

فی صحیح أبی عبیدة الحذاء عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا قرأ أحدکم السجدة من العزائم فلیقل فی سجوده. سجدت لک تعبداً و رقا، لا مستکبراً عن عبادتک، و لا مستنکفاً، و لا مستعظما، بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر» «۱»

و

عن الفقیه: «روی أنه یقول فی سجدة العزائم: لا إله إلا اللّه حقاً حقا، لا إله إلا اللّه إیماناً و تصدیقا، لا إله إلا اللّه عبودیة و رقا، سجدت لک یا رب تعبداً و رقا، لا مستنکفاً، و لا مستکبراً، بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر» «۲»

، و

فی موثق عمار: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل إذا قرأ العزائم .. الی أن قال (ع): و لکن إذا سجدت قلت ما تقول فی السجود» «۳»

، و

عن الفقیه: «و من قرأ شیئاً من العزائم الأربع فلیسجد و لیقل: إلهی آمنا بما کفروا، و عرفنا منک ما أنکروا و أجبناک الی ما دعوا، إلهی فالعفو العفو» «۴»

، و نحوه کلام غیره، و

فی الذکری: «روی أنه یقول فی سجدة اقرأ: إلهی آمنا ..» «۵»

الی آخر الدعاء المذکور، و ظاهر جمیعها أو أکثرها و إن کان هو الوجوب لکن اختلافها مما یأبی ذلک، إذ یدور الأمر بین الحمل علی وجوب الجمیع المقطوع بعدمه، و الحمل علی الوجوب التخییری البعید جداً عن سیاق کل واحد، فیتعین الحمل علی الاستحباب.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۴) الفقیه ج: ۱ صفحة: ۲۰۰ ملحق حدیث: ۹۲۲ طبع النجف الحدیث.

(۵) الذکری: المسألة السادسة من مسائل سجدة التلاوة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۷

و إن کان یستحب، و یکفی فی وظیفة الاستحباب کلما کان (۱) و لکن الأولی أن یقول:

«سجدت لک یا رب تعبداً و رقا، لا مستکبراً عن عبادتک و لا مستنکفاً و لا مستعظما بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر»

، أو یقول:

«لا إله إلا اللّه حقاً حقا لا إله إلا اللّه إیماناً و تصدیقا، لا إله إلا اللّه عبودیة و رقا، سجدت لک یا رب تعبداً و رقا، لا مستنکفاً و لا مستکبرا، بل أنا عبد ذلیل ضعیف خائف مستجیر»

، أو یقول:

«إلهی آمنا بما كفروا، و عرفنا منك ما أنكروا، و أجبناك إلى ما دعوا إلهی فالعفو العفو»

، أو يقول ما قاله النبی «ص» فی سجود سورة العلق (۲) و هو:

«أعوذ برضاك من سخطك، و بمعافاتك من عقوبتك، و أعوذ بك منك، لا أحصی ثناء علیك، أنت كما أثنيت على نفسك»

[(مسألة ۱۹): إذا سمع القراءة مكرراً]

(مسألة ۱۹): إذا سمع القراءة مكرراً و شك بین

(۱) كما يستفاد من موثق عمار بضميمة

خبر الدعائم: «و يدعو فی سجوده بما تيسر من الدعاء» «۱».

(۲) كما

حكى عن غوالی اللئالی أنه قال: «روی فی الحديث أنه لما نزل قوله تعالى (وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ)، سجد النبی (ص) و قال فی سجوده: أعوذ برضاك من سخطك ..» «۲»

، الى آخر ما فی المتن.

هذا و لا يخفى أن ظاهر الرواية أن سجوده (ص) كان سجوداً غير سجود التلاوة فلا يكون مما نحن فيه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۲.

الأقل و الأكثر يجوز له الاكتفاء فی التكرار بالأقل (۱). نعم لو علم العدد و شك فی الإتيان بین الأقل و الأكثر وجب الاحتياط بالبناء على الأقل أيضاً (۲).

[(مسألة ۲۰): فی صورة وجوب التكرار يكفی فی صدق التعدد رفع الجبهة عن الأرض ثمَّ الوضع للسجدة الأخرى]

(مسألة ۲۰): فی صورة وجوب التكرار يكفی فی صدق التعدد رفع الجبهة عن الأرض ثمَّ الوضع للسجدة الأخرى و لا يعتبر الجلوس ثمَّ الوضع (۳)، بل و لا يعتبر رفع سائر المساجد (۴) و إن كان أحوط.

[(مسألة ۲۱): يستحب السجود للشكر لتجدد نعمة]

(مسألة ۲۱): يستحب السجود للشكر لتجدد نعمة، أو دفع نقمة، أو تذكرهما مما كان سابقاً، أو للتوفيق لأداء فريضة أو نافلة أو فعل خير و لو مثل الصلح بین اثنين.

فقد روی عن بعض الأئمة «ع»: أنه كان إذا صالح بین اثنين أتى بسجدة الشكر «۱»

، و يكفی فی هذا السجود مجرد وضع الجبهة مع النية.

نعم یعتبر فیه إباحة المکان و لا یشترط فیه الذکر، و إن

(۱) لأصالة البراءة من وجوب الزائد المشکوک.

(۲) لقاعدة الاشتغال.

(۳) لأنه یکفی فی تعدد السجود تخلل العدم الحاصل بمجرد الرفع عن الأرض و لو کان قلیلا.

(۴) لأن قوام السجود وضع الجبهة، فیحصل التعدد بمجرد وضعها بعد رفعها، و قد تقدم عدم وجوب ذلک فی سجود الصلاة فضلا عن المقام و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب سجدتی الشکر حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۹

کان یستحب أن یقول: «شکراً للّه»، أو «شکراً شکراً» و «عفواً عفواً» مائة مرة، أو ثلاث مرات، و یکفی مرة واحدة أیضاً و یجوز الاقتصار علی سجدة واحدة، و یستحب مرتان، و یتحقق التعدد بالفصل بینهما بتعفیر الخدین أو الجبینین، أو الجمیع مقدما للأیمن منهما علی الأیسر ثمَّ وضع الجبهة ثانیاً، و یستحب فیه افتراش الذراعین و إلصاق الجؤجؤ و الصدر و البطن بالأرض و یستحب أیضاً أن یمسح موضع سجوده بیده ثمَّ إمرارها علی وجهه و مقادیم بدنه.

و یستحب أن یقرأ فی سجوده ما ورد

فی حسنة عبد اللّه ابن جندب عن موسی بن جعفر (ع): «ما أقول فی سجدة الشکر فقد اختلف أصحابنا فیه، فقال (ع): قل و أنت ساجد: اللهم إنی أشهدک و أشهد ملائکتک و أنبیاءک و رسلک و جمیع خلقک أنک أنت اللّه ربی، و الإسلام دینی، و محمد نبی، و علی و الحسن و الحسین .. إلی آخرهم .. أئمتی (ع)، بهم أتولی و من أعدائهم أتبرأ، اللهم إنی أنشدک دم المظلوم «ثلاثاً» اللهم إنی أنشدک بإیوائک علی نفسک لأعدائک لتهلکنهم بأیدینا و أیدی المؤمنین، اللهم إنی أنشدک بإیوائک علی نفسک لأولیائک لتظفرنهم بعدوک و عدوهم أن تصلی علی محمد و علی المستحفظین من آل محمد «ثلاثاً» اللهم إنی أسألک الیسر بعد العسر «ثلاثاً» ثمَّ تضع خدک الأیمن علی الأرض و تقول: یا کهفی حین تعیینی المذاهب، و تضیق علی الأرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۰

بما رحبت، یا بارئ خلقی رحمة بی و قد کنت عن خلقی غنیاً، صل علی محمد و علی المستحفظین من آل محمد، ثمَّ تضع خدک الأیسر و تقول: یا مذل کلّ جبار، و یا معز کل ذلیل، قد و عزتک بلغ مجهودی «ثلاثاً» ثمَّ تقول: یا حنان یا منان یا کاشف الکرب العظام، ثمَّ تعود للسجود فتقول مائة مرة: «شکراً شکراً، ثمَّ تسأل حاجتک إن شاء اللّه» «۱».

و الأحوط وضع الجبهة فی هذه السجدة أیضاً علی ما یصح السجود علیه، و وضع سائر المساجد علی الأرض، و لا بأس بالتکبیر قبلها و بعدها لا بقصد الخصوصیة و الورود.

[(مسألة ۲۲): إذا وجد سبب سجود الشکر و کان له مانع من السجود علی الأرض فلیومئ برأسه]

(مسألة ۲۲): إذا وجد سبب سجود الشکر و کان له مانع من السجود علی الأرض فلیومئ برأسه و یضع خده علی کفه،

فعن الصادق علیه السلام: «إذا ذکر أحدکم نعمة اللّه عز و جل فلیضع خده علی التراب شکراً للّه، و إن کان راکباً فلینزل فلیضع خده

على التراب، و إن لم يكن يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه، فان لم يقدر فليضع خده على كفه ثمَّ ليحمد اللّه على ما أنعم عليه» «۲»

، و يظهر من هذا الخبر تحقق السجود بوضع الخد فقط من دون الجبهة.

[(مسألة ۲۳): يستحب السجود بقصد التذلل أو التعظيم للّه تعالى]

(مسألة ۲۳): يستحب السجود بقصد التذلل أو التعظيم للّه تعالى «۳»، بل من حيث هو راجح و عبادة، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب سجدتى الشكر حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب سجدتى الشكر حديث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۳ من أبواب سجدتى الشكر فإنها مشتملة على جميع الأحاديث التى تشير الى الخصوصيات التى ذكرها المصنف رحمه اللّه هنا.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۳۱

من أعظم العبادات و آكدها، بل ما عبد اللّه بمثله. و ما من عمل أشد على إبليس من أن يرى ابن آدم ساجداً، لأنه أمر بالسجود فعصى، و هذا أمر به فأطاع و نجى

«۱»، و أقرب ما يكون العبد إلى اللّه و هو ساجد

«۲»، و أنه سنة الأوّابين

«۳». و يستحب إطالته، فقد سجد آدم ثلاثة أيام بلياليها

«۴» و

سجد على بن الحسين «ع» على حجارة خشنة حتى أحصى عليه ألف مرة: «لا إله إلا اللّه حقاً حقا لا إله إلا اللّه تعبداً و رقا لا إله إلا اللّه إيماناً و تصديقاً» «۵»

، و كان الصادق «ع» يسجد السجدة حتى يقال إنه راقد

«۶»، و كان موسى بن جعفر (ع) يسجد كل يوم بعد طلوع الشمس إلى وقت الزوال«۷».

[(مسألة ۲۴): يحرم السجود لغير اللّه تعالى]

(مسألة ۲۴): يحرم السجود لغير اللّه تعالى «۸» فإنه غاية الخضوع فيختص بمن هو فى غاية الكبرياء و العظمة، و سجدة الملائكة لم تكن لآدم بل كان قبلة لهم كما إن سجدة يعقوب و ولده لم تكن ليوسف بل للّه تعالى شكراً حيث رأوا ما أعطاه اللّه من الملك. فما يفعله سواد الشيعة من صورة

---

(۱) كما فى الحديث: ۱۱ باب: ۳۳ من أبواب سجدتى الشكر من الوسائل.

(۲) كما فى الحديث: ۹ باب: ۲۳ من أبواب سجدتى الشكر من الوسائل.

(۳) کما فی الحدیث: ۱۲ باب: ۲۳ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۴) کما فی الحدیث: ۱۶ باب: ۲۳ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۵) کما فی الحدیث: ۱۵ باب: ۲۳ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۶) کما فی الحدیث: ۱۴ باب: ۲۳ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۷) کما فی الحدیث: ۴ باب: ۲ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۸) عقد صاحب الوسائل باب: ۲۷ من أبواب السجود لذلک. مشتملا علی الخصوصیات المذکورة هنا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۲

السجدة عند قبر أمیر المؤمنین و غیره من الأئمة (ع) مشکل إلا أن یقصدوا به سجدة الشکر لتوفیق اللّه تعالی لهم لإدراک الزیارة. نعم لا یبعد جواز تقبیل العتبة الشریفة.

[فصل فی التشهد]

اشارة

فصل فی التشهد و هو واجب (۱) فی الثنائیة مرة بعد رفع الرأس من فصل فی التشهد

---

(۱) إجماعا کما عن الخلاف، و الغنیة، و المعتبر، و التذکرة، و جامع المقاصد، و مجمع البرهان، و المدارک، و المفاتیح، و کشف اللثام، و غیرها.

و عن المنتهی: أنه مذهب أهل البیت (ع). و عن الأمالی: أنه من دین الإمامیة. و فی المستند: «هو واجب عندنا بل الضرورة من مذهبنا».

و فی الذکری: «هو واجب فی الثنائیة مرة و فیما عداها مرتین بإجماع علمائنا» و النصوص الواردة فیه غیر وافیة بوجوبه- کما فی غیره- لعدم ورودها فی مقام التشریع بل فی مورد آخر من نسیان أو تقیة أو شک فی عدد الرکعات أو غیر ذلک مما یوهن دلالتها علی الوجوب، و إن کانت لا تخلو من إیماء إلیه.

نعم قد یکون ظاهر جملة منها خروجه عن الصلاة.

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی الرجل یحدث بعد أن یرفع رأسه فی السجدة الأخیرة و قبل أن یتشهد، قال (ع): ینصرف و یتوضأ، فإن شاء رجع الی المساجد، و إن شاء ففی بیته، و إن شاء حیث شاء قعد فیتشهد ثمَّ یسلم

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۳

السجدة الأخیرة من الرکعة الثانیة و فی الثلاثیة و الرباعیة مرتین الأولی کما ذکر، و الثانیة بعد رفع الرأس من السجدة الثانیة فی الرکعة الأخیرة و هو واجب غیر رکن فلو ترکه عمداً بطلت الصلاة و سهواً أتی به ما لم یرکع (۱) و قضاه بعد الصلاة إن تذکر بعد الدخول فی الرکوع مع سجدتی السهو

[«و واجباته سبعة»:]

اشارة

«و واجباته سبعة»:

و إن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته» «۱»

، و

موثق عبید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یحدث بعد ما یرفع رأسه من السجود الأخیر، فقال (ع): تمت صلاته، و إنما التشهد سنة فی الصلاة فیتوضأ و یجلس مکانه أو مکاناً نظیفاً فیتشهد» «۲»

، و نحوه غیره، و بمضمونها المحکی عن الصدوق (رحمه اللّه) «۳» لکنها إن دلت علی خروج التشهد فقد دلت علی الخروج بغیر التسلیم فیعارضها ما دل علی تعین الخروج به.

لکنها لیست دالة إلا علی عدم قدح الحدث فی الفرض بقرینة الأمر فیها بالتشهد فتعاضد ما دل علی وجوبه. و التعلیل بأنه سنة لا ینافی الوجوب، کما یشیر الیه تطبیق السنة علیه و علی القراءة

فی حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۴»

و غیره. فالنصوص المذکورة مخالفة لما دل علی قدح الحدث فی أثناء الصلاة و سیأتی إن شاء اللّه فی المبطلات التعرض لها. فانتظر.

(۱) بلا خلاف، بل حکی علیه الإجماع فی کلام جماعة، و یشهد له النصوص

کمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قمت فی الرکعتین من الظهر و من غیرهما و لم تتشهد فذکرت ذلک فی الرکعة الثالثة قبل أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۳) من لا یحضره الفقیه ج ۱ صفحة: ۲۳۳ ملحق حدیث: ۱۰۳۰.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

[الأول: الشهادتان]

الأول: الشهادتان (۱).

ترکع فاجلس و تشهد و قم فأتم صلاتک، و إن لم تذکر حتی ترکع فامض فی صلاتک حتی تفرغ، فاذا فرغت فاسجد سجدتی السهو ..» «۱»

و نحوه غیره. و سیأتی الکلام فی ذلک فی مبحث الخلل إن شاء اللّه تعالی.

(۱) بلا خلاف بین أصحابنا کما عن المبسوط، و جامع المقاصد، و إجماعا کما عن الغنیة، و التذکرة، و مجمع البرهان. و قال فی الذکری: «ظاهر الأصحاب و خلاصة الأخبار الاجتزاء بالشهادتین مطلقاً»، و فی کشف اللثام:

«و الواجب فیه الشهادتان کل مرة کما علیه المعظم بل الإجماع علی ما فی الغنیة و التذکرة». و یشهد له

خبر سورة بن کلیب: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن أدنی ما یجزی من التشهد. فقال (ع): الشهادتان» «۲»

و

صحیح محمد: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): التشهد فی الصلوات. قال علیه السلام مرتین. قال: قلت: کیف مرتین؟ قال (ع): إذا استویت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا اللّه، وحده لا شریک له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثمَّ تنصرف» «۳».

نعم

فی صحیح زرارة.

«قلت لأبی جعفر (ع): ما یجزی من القول فی التشهد فی الرکعتین الأولتین؟ قال (ع): أن تقول أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، قلت: فما یجزئ من تشهد الرکعتین الأخیرتین؟ فقال (ع):

الشهادتان» «۴»

، فقد یظهر منه الاجتزاء فی الأول بالشهادة الأولی، و کأنه علیه عوّل الجعفی فی الفاخر- علی ما حکی عنه فی الاجتزاء بشهادة

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب التشهد حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب التشهد حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۵

.....

واحدة- لکنه- مع عدم ظهوره فی دعواه- لا مجال للاعتماد علیه فی قبال الإجماع و النصوص، و مثله ما عن المقنع: «أدنی ما یجزی فی التشهد أن تقول الشهادتین أو تقول: بسم اللّه و باللّه ثمَّ تسلم» إذ لا وجه له ظاهر.

نعم

فی صحیح الفضلاء المروی فی الوسائل فی باب کیفیة الصلاة عن العلل و غیره عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث طویل- «.. بسم اللّه و باللّه لا إله إلا اللّه و الأسماء الحسنی کلها للّه» «۱»

، و

فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن نسی الرجل التشهد فی الصلاة فذکر أنه قال بسم اللّه فقط فقد جازت صلاته، و ان لم یذکر شیئاً أعاد الصلاة» «۲»

، و

فی خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام: «و إن ذکر أنه قال أشهد أن لا إله إلا اللّه، أو بسم اللّه أجزأه فی صلاته، و إن لم یتکلم بقلیل و لا کثیر أعاد الصلاة» «۳»

لکنها- مع عدم مطابقتها للدعوی- لا مجال للاعتماد علیها فی قبال ما سبق:

کخبر حبیب الخثعمی عن أبی جعفر (ع): «إذا جلس الرجل للتشهد فحمد اللّه تعالی أجزأه» «۴»

، مع احتمال الاجتزاء بالتحمید عما یقترن بالشهادتین من الذکر کما یظهر من

خبر بکر بن حبیب قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن التشهد. فقال (ع): لو کان کما یقولون واجباً علی الناس هلکوا، إنما کان القوم یقولون أیسر ما یعلمون إذا حمدت اللّه تعالی أجزأ عنک» «۵».

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۱۰.
(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حديث: ۷.
(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حديث: ۸.
(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب التشهد حديث: ۲.
(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب التشهد حديث: ۳.

[الثانى: الصلاة على محمد و آل محمد]

الثانى: الصلاة على محمد و آل محمد (۱) فيقول:

«أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريک له و أشهد أن محمداً عبده و رسوله اللهم صل على محمد و آل محمد»

(۱) إجماعا كما عن جماعة، و استدل له

بصحيح أبى بصير و زرارة عن أبى عبد اللّه (ع) أنه قال: «من تمام الصوم إعطاء الزكاة، كما أن الصلاة على النبى (ص) من تمام الصلاة، و من صام و لم يؤدها فلا صوم له إذا تركها متعمداً، و من صلى و لم يصل على النبى (ص) و ترک ذلک متعمداً فلا صلاة له، إن اللّه تعالى بدأ بها قبل الصلاة فقال تعالى (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّى)» «۱»

، و نحوه صحيح أبى بصير عن زرارة عن أبى عبد اللّه (ع)

«۲». و بما

فى الوسائل عن الفقيه بإسناده عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبى بصير و زرارة قالا- فى حديث «.. قال أبو عبد اللّه (ع): إن الصلاة على النبى (ص) من تمام الصلاة إذا تركها متعمداً فلا صلاة له، إذا ترک الصلاة على النبى (ص)» «۳».

و

بموثق الأحول عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «التشهد فى الركعتين الأولتين: الحمد للّه، أشهد أن لا إله إلا اللّه، وحده لا شريک له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، اللهم صل على محمد و آل محمد، و تقبل شفاعته، و ارفع درجته» «۴».

لكن الأولين لاشتمالهما على التشبيه يشكل الاستدلال بهما على ما نحن فيه لأن التفكيک بين المشبه و المشبه به بالحمل على متمم الذات و متمم الكمال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التشهد حديث: ۲. و الآية فى سورة الأعلى: ۱۴- ۱۵.
(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التشهد ملحق حديث: ۲.
(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التشهد حديث: ۱.
(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حديث: ۱.

.....

مستبشع جداً، فالقرينة على إرادة الثاني في المشبه تقتضي حمله على ذلك في المشبه به، و الثالث- مع أنه لم يوقف عليه في الفقيه، نعم في الحدائق:

«ظني إني وقفت عليه حين قراءة بعض الاخوان على كتاب المذكور و لكن لا يحضرني موضعه الآن»- أنه لم يعلم بقية الحديث، فلعلها قرينة على صرفه عن ظاهره.

نعم احتمال أنه الصحيح الأول بعيد، إذ لو كان كذلك لنقله في الوسائل ناسباً له الى الفقيه و الشيخ و لم يكن وجه لنقله مختصراً عن الفقيه و روايته تاماً عن الشيخ فإنه خلاف ما جرى عليه في كتابه، و إن كان يقربه أنه لم ينسب الصحيح الأول إلى الفقيه مع أنه مذكور فيه في زكاة الفطرة «۱» و رواه عنه في ذلك الباب من الوسائل

«۲». هذا كله مضافا إلى أن هذه الصحاح كلها إنما تدل على اعتبار الصلاة على النبي (ص) في صحة الصلاة في الجملة لا على أنها من واجبات كل من التشهدين، و أما الأخير فمع أنه في التشهد الأول أنه بقرينة ما فيه من التحميد و الدعاء الأخير لا بد أن يكون في مقام بيان التشهد الكامل الفاضل، فلا يدل على الوجوب، و لنحو ذلك يشكل الاستدلال بموثقة أبي بصير الطويلة

«۳» فإنها- و ان ذكر فيها الصلاة على النبي (ص) في كل من التشهدين- قد اشتملت على أمور كثيرة غير واجبة توهن ظهور الأمر في الوجوب.

و أما

خبر محمد بن هارون: «إذا صلى أحدكم و لم يذكر النبي (ص) في صلاته يسلك بصلاته غير سبيل الجنة» «۴»

فغير ظاهر فيما نحن فيه، بل

---

(۱) الفقيه ج: ۲ صفحة: ۱۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حديث: ۲.

(۴) الوسائل: باب: ۱۰ من أبواب التشهد حديث: ۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۳۸

.....

من الجائز ارادة الشهادة بالرسالة له (ص).

و أما ما تضمن الصلاة على النبي (ص) عند ذكره

«۱» فالاستدلال به على الوجوب لا يتم بناء على استحبابه كما هو المشهور المدعى عليه الإجماع في كلام جماعة، مع أنه لا يثبت الجزئية للصلاة. فاذا العمدة في المقام الإجماع المحكي عن الغنية، و في المعتبر، و التذكرة، و المنتهى، و عن كنز العرفان، و الحبل المتين، و غيرها المعتضد بنفي الخلاف المحكي عن المبسوط و غيره.

نعم في كشف اللثام: «لم يذكر الصدوق في شيء من كتبه شيئاً من الصلاتين في شيء من التشهدين كأبيه في الأول». و في الذكرى: «حكى عن الصدوق في المقنع أنه اقتصر في التشهد على الشهادتين و لم يذكر الصلاة على النبي و آله، ثمَّ حكى عن والده في الرسالة أنه لم يذكر ذلك في التشهد الأول. ثمَّ قال: و القولان شاذان لا يعدان، و يعارضهما إجماع الإمامية على الوجوب». و عن ابن الجنيد: الاجتزاء بها في أحدهما، و يوافقه جميع النصوص عدا موثقة أبي بصير الطويلة

«۲»، کما أنه یوافق الأول ما تقدم من خبر سورة

و مصحح زرارة

«۳»، و ما ورد فی الحدث بعد التشهد، لکنها موهونة الظاهر بعد ما عرفت. و فی الجواهر استضعف نسبة الخلاف الی الصدوق و الی والده بما حکی عنه فی الأمالی: من أن من دین الإمامیة الإقرار بأنه یجزی فی التشهد الشهادتان و الصلاة علی النبی و آله لکن ذلک غیر ظاهر فی الوجوب، إذ هو فی قبال نفی الزائد علی ذلک کما یراه غیر الإمامیة، مع أن المحکی عنها فی مفتاح الکرامة الاقتصار علی الشهادتین، و یوافقه ما سبق فی کشف اللثام.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذکر.

(۲) تقدمت فی هذه التعلیقة.

(۳) تقدما فی المورد الأول من واجبات التشهد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۹

و یجزی علی الأقوی أن یقول: «أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أن محمداً رسول اللّه اللهم صل علی محمد و آل محمد» (۱)

---

(۱) کما نسب إلی الأکثر أو المشهور لخبر سورة المتقدم المتضمن للاجتزاء بالشهادتین

. لکن الظاهر منه أنه فی مقام نفی الزائد علی الشهادتین فلا إطلاق له فی کیفیة أدائهما فضلا عن أن لا یصلح لتقییده مثل صحیح محمد المتقدم

«۱»، و هذا هو العمدة فی إثبات وجوب الکیفیة الاولی. أما موثق الأحول

«۲» فقد عرفت أنه فی مقام بیان الفرد الکامل. و أما

موثق سماعة:

فیمن دخل فی الصلاة فحضر الإمام فی أثناء صلاته. «قال (ع): یجلس قدر ما یقول: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمداً عبده و رسوله» «۳»

فغیر ظاهر فی وجوب ذلک. و أما صحیح زرارة السابق

«۴» فحاله کخبر سورة

لیس فی مقام تعیین العبارة بل فی مقام نفی الزائد کما یومئ الیه التعبیر بالشهادتین فی ذیله.

نعم یعارض الصحیح المذکور

خبر الحسن بن الجهم عن أبی الحسن (ع): «عن رجل صلی الظهر و العصر فأحدث حین جلس فی الرابعة. قال (ع):

إن کان قال: أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أن محمداً رسول اللّه (ص) فلا یعد، و إن کان لم یتشهد قبل أن یحدث فلیعد» «۵»

، و ما

فی خبر إسحاق بن عمار الحاکی لصلاة النبی (ص) فی المعراج: «ثمَّ قال تعالی له (ص):

یا محمد ارفع رأسک ثبتک اللّه و اشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً رسول اللّه

---

(۱) راجع المورد الأول من واجبات التشهد.

(۲) تقدم فی المورد الثانی من واجبات التشهد.

(۳) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

(۴) تقدم فی المورد الأول من واجبات التشهد.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴۰

.....

صلى اللّه عليه و آله وَ أَنَّ السّاعَةَ ..» «۱»

، لكن الثانی ضعيف السند و الأول- مع أن المحكی عن بعض نسخه سقوط كلمة (أشهد) الثانية مشتمل على ما لا نقول به من صحة الصلاة مع الحدث بعد الشهادتين، فيشكل لأجله رفع اليد عن ظاهر الصحيح و إن كان غير بعيد، و ما فی بعض النسخ من سقوط كلمة الشهادة الثانية- يوافقه ما فی موثق أبی بصير

«۲» فی التشهد الأول، فلا يبعد أيضاً جواز تركها.

ثمَّ إن المنسوب إلى الأكثر أو الأشهر أو المشهور وجوب الصلاة بالصيغة المذكورة فی المتن، و يشهد به

النبوی: «إذا تشهد أحدكم فی الصلاة فليقل: اللهم صل على محمد و آل محمد» «۳»

لكن انجباره بالعمل غير ثابت، و مثله ما فی خبر إسحاق بن عمار عن أبی الحسن (ع) فی المعراج

«۴»، مضافاً الى وروده فی مقام حكاية الواجب و المستحب فلا يدل على أحدهما، و مثله موثقة أبی بصير الطويلة

«۵»، مع أن فی بعض النسخ:

«و على آل محمد»

و أن الموجود فی حديث الفضلاء

فی المعراج المروی عن العلل و غيره: «صلى اللّه علیّ و على أهل بيتی» «۶»

لكن لم يذكر قبلها التشهد و إنما ذكر

«بسم اللّه و باللّه لا إله إلا اللّه و الأسماء الحسنى كلها للّه»

و كيف كان، فالخروج عن إطلاق وجوب الصلاة على النبی (ص) بمثل ذلک غير ظاهر، اللهم إلا أن يمنع إطلاقه فيرجع الى الأصول المقتضية للتعيين

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حديث: ۲.

(۳) مستدرک الصحيحين ج: ۱ صفحة: ۲۶۹. و سنن البيهقی ج: ۲ صفحة: ۲۷۹.

و فی المصدر تكرار لفظة «على».

(۴) تقدم فی الصفحة السابقة.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حديث: ۲.

(۶) راجع المورد الأول من واجبات التشهد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴۱

[الثالث: الجلوس بمقدار الذکر]

الثالث: الجلوس بمقدار الذکر المذکور (۱).

للتردد بینه و بین التخییر، لکن منع الإطلاق غیر ظاهر، و کأنه لذلک کان ظاهر کثیر و صریح بعض الاجتزاء بمثل: صلی اللّه علیه و آله، أو: صلی اللّه علی محمد و إله، أو: صلی اللّه علی رسوله و آله.

تنبیه الظاهر: التسالم علی وجوب ضم الصلاة علی الآل (ع) الی الصلاة علیه (ص)، و فی التذکرة الإجماع علیه کما تقتضیه النصوص الکثیرة المرویة من طرق الخاصة و العامة

کصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال رسول اللّه (ص) .. الی أن قال: و إذا صلی علی و لم یتبع بالصلاة علی أهل بیتی کان بینها و بین السموات سبعون حجابا، و یقول اللّه تبارک و تعالی: لا لبیک و لا سعدیک یا ملائکتی لا تصعدوا دعاءه إن لم یلحق بالنبی عترته فلا یزال محجوبا حتی یلحق بی أهل بیتی» «۱»

و

عن صواعق ابن حجر: «روی عن النبی (ص): لا تصلوا علی الصلاة البتراء فقالوا: و ما الصلاة البتراء؟ فقال: تقولون اللهم صل علی محمد و تمسکون بل قولوا: اللهم صل علی محمد و آل محمد» «۲»

و نحوهما غیرهما و کأن من هذه النصوص یفهم أن الصلاة علی النبی (ص) مهما کانت موضوعا لحکم فالمراد بها الصلاة علیه و علی آله علیه و علیهم أفضل الصلاة و السلام. فتأمل.

(۱) بلا خلاف- کما عن المبسوط- و إجماعا کما عن الغنیة، و المنتهی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذکر حدیث: ۱۰.

(۲) الصواعق المحرقة لابن حجر طبعة القاهرة سنة ۱۳۷۵ ه صفحة: ۱۴۴.

[الرابع: الطمأنینة]

الرابع: الطمأنینة فیه (۱).

[الخامس: الترتیب]

الخامس: الترتیب بتقدیم الشهادة الأولی علی الثانیة (۲)، و هما علی الصلاة علی محمد و آل محمد (۳) کما ذکر.

و المدارک، و کشف اللثام. و یشهد له ما

ورد فی الناسی مما تضمن: «أنه إذا ذکر قبل أن یرکع جلس و تشهد» «۱»

، و ما

فی موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا جلست فی الرکعة الثانیة فقل: بسم اللّه ..

فاذا جلست فی الرابعة قلت: بسم اللّه ..» «۲»

و قد تقدم

فی صحیح ابن مسلم: «إذا استویت جالساً فقل ..» «۳»

، و

فی صحیح زرارة «إنما التشهد فی الجلوس و لیس المقعی بجالس ..» «۴»

الی غیر ذلک مما هو کثیر.

(۱) بلا خلاف کما عن مجمع البرهان، بل إجماعاً کما عن جامع المقاصد، و المفاتیح، و ظاهر کشف الحق و غیرها، و هو العمدة فیه کما سبق فی نظیره.

(۲) کما عن التذکرة و غیرها، و فی الجواهر: «لعله ظاهر الجمیع، ضرورة عدم إرادة مطلق الجمع من الواو المذکورة فی خلال ذکر الکیفیة فی کلامهم»، و هو- مع أنه الموافق للاحتیاط مقتضی الأمر بالکیفیة المترتبة فی النصوص مع عدم ثبوت خلافها، خصوصاً مع موافقة هذا النظم للاعتبار أیضاً، و لما هو المعلوم من طریقة الشرع فتأمل جیداً.

(۳) لما سبق، لکن عن المفید (رحمه اللّه) الاجتزاء بقول: «أشهد

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب التشهد.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی المورد الأول من واجبات التشهد.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۷.

[السادس: الموالاة]

السادس: الموالاة بین الفقرات و الکلمات و الحروف (۱) بحیث لا یخرج عن الصدق.

[السابع: المحافظة علی تأدیتها]

السابع: المحافظة علی تأدیتها علی الوجه الصحیح العربی فی الحرکات و السکنات و أداء الحروف و الکلمات.

[(مسألة ۱): لا بد من ذکر الشهادتین و الصلاة بألفاظها المتعارفة]

(مسألة ۱): لا بد من ذکر الشهادتین و الصلاة بألفاظها المتعارفة (۲)، فلا یجزی غیرها و إن أفاد معناها، مثل ما إذا قال بدل «أشهد» «أعلم» أو «أقر» أو «أعترف» و هکذا فی غیره.

[(مسألة ۲): یجزی الجلوس فیه بأی کیفیة کان]

(مسألة ۲): یجزی الجلوس فیه بأی کیفیة کان و لو إقعاء (۳)، و إن کان الأحوط ترکه.

أن لا إله إلا اللّه، و أن محمداً صلی اللّه علیه و آله عبده و رسوله»، و فی الجواهر: «لا ریب فی ضعفه».

أقول: هو مقتضی إطلاق النصوص السابقة غیر المتعرضة لموضع الصلاة، التی قد عرفت انحصار المخرج عنها بالإجماع، فإن تمَّ کان هو المعتمد، و إلا تعین العمل علی الإطلاق الموافق لمقتضی أصالة البراءة من اعتبار الترتیب الخاص.

(۱) لما سبق فی القراءة من ظهور الأدلة فی الإتیان به علی النهج العربی للکلام المتصل الواحد، و من ذلک یظهر الوجه فی الواجب السابع.

(۲) بلا خلاف ظاهر، و یقتضیه ظاهر النصوص، بل و أصالة الاحتیاط الجاریة مع الدوران بین التعیین و التخییر.

(۳) قد تقدم الکلام فیه فی السجود، و ذکرنا هناک الخلاف فی جوازه فی خصوص التشهد فراجع.

[(مسألة ۳): من لا یعلم الذکر یجب علیه التعلم]

(مسألة ۳): من لا یعلم الذکر یجب علیه التعلم (۱)، و قبله یتبع غیره فیلقنه، و لو عجز و لم یکن من یلقنه أو کان الوقت ضیقاً متی بما یقدر و یترجم الباقی (۲)، و إن لم یعلم شیئاً یأتی بترجمة الکل، و إن لم یعلم یأتی بسائر الأذکار بقدره، و الأولی التحمید إن کان یحسنه، و إلا فالأحوط الجلوس قدره مع الاخطار بالبال إن أمکن.

---

(۱) کما سبق فی القراءة و غیرها.

(۲) أقول: العجز تارة: یکون عن الإتیان به علی النهج العربی مع قدرته علی الملحون، و أخری: عن نفس الألفاظ الخاصة مع قدرته علی الترجمة، و ثالثة: عن الترجمة مع قدرته علی الذکر، و رابعة: عن ذلک أیضاً.

أما الأول: فیجب علیه الإتیان بما یقدر علیه من الملحون کما یقتضیه- مضافا الی قاعدة المیسور المعول علیها فی أمثال المقام کما عرفت-

خبر مسعدة ابن صدقة: «سمعت جعفر (ع) یقول: إنک قد تری من المحرم من العجم لا یراد منه ما یراد من العالم الفصیح، و کذلک الأخرس فی القراءة فی الصلاة و التشهد و ما أشبه ذلک فهذا بمنزلة العجم و المحرم لا یراد منه ما یراد من العاقل المتکلم الفصیح ..» «۱».

و ما فی بعض العبارات من أن جاهل العربیة کالجاهل مما یوهم السقوط رأساً لیس علی ظاهره أو ضعیف.

و أما الثانی: فإن جهله أجمع جاء بالترجمة کذلک، و إن جهل بعضه و علم الباقی جاء بما علم و ترجم ما جهل، لصدق المیسور علی الترجمة لأنها

---

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

.....

فرد من الشهادة بالتوحيد و الرسالة و الصلاة، و إن لم تكن بالألفاظ الخاصة فيجب لقاعدة الميسور.

و ربما يستدل له بإطلاق ما دل على وجوب الشهادتين و الصلاة للاقتصار فى تقييده بالألفاظ الخاصة على حال القدرة. و فيه: أن إطلاق دليل التقييد يقتضى الشمول لحال العجز، و امتناع التكليف مع العجز لا يقتضى امتناع الوضع كما هو ظاهر، مع أن الإطلاق فى أمثال المقام منصرف الى الكلام العربى كما تأتى الإشارة إليه فى القنوت.

نعم قد يظهر من قول المحقق فى الشرائع: «و من لم يحسن التشهد وجب عليه الإتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت»، و نحوه عبارة القواعد و غيرها عدم وجوب الترجمة عما لا يحسن، فان كان ذلك اشكالا منهم فى حجية القاعدة فى المقام لعدم انعقاد الإجماع عليها كان فى محله، و ان كان لبنائهم على عدم كونه مورداً لها فغير ظاهر، إذ كما يصدق الميسور على البعض الذى يحسنه المتفق على وجوبه يصدق على الترجمة عما لا يحسنه، و لذا حكى عن جماعة التصريح بوجوب الإتيان بالترجمة مع العجز. نعم يختلفان وضوحا و خفاء.

و أما الثالث: فالمحكى عن جماعة وجوب التحميد بقدره، منهم الشهيد (رحمه اللّه) فى الذكرى و الدروس، قال فى الأول: «نعم تجزى الترجمة لو ضاق الوقت عن التعلم، و الأقرب وجوب التحميد عند تعذر الترجمة للروايتين السابقتين»، و يريد بالروايتين روايتى بكر

و الخثعمى

«۱»، و قال فى الثانى: «و يجب الإتيان بلفظه و معناه، و مع التعذر يجزى الترجمة و يجب التعلم، و مع ضيق الوقت يجزى الحمد للّه بقدره لفحوى رواية بكر بن حبيب عن الباقر (ع)».

---

(۱) تقدما فى المورد الثانى من واجبات التشهد.

[(مسألة ۴): يستحب فى التشهد أمور]

اشارة

(مسألة ۴): يستحب فى التشهد أمور:

[الأول: أن يجلس الرجل متوركا]

الأول: أن يجلس الرجل متوركا (۱) على نحو ما مر فى الجلوس بين السجدتين.

و فيه ما سبق فى وجوب الشهادتين: من أن ظاهر رواية بكر بن حبيب

الاجتزاء بالتحميد عما يقترن بالتشهد من الذكر، و منها يظهر المراد من خبر الخثعمى

، و لو كان المراد منهما البدلية المطلقة كانتا دالتين على حكم المقام بالمنطوق لا- بالفحوى كما ذكره. و كأنه لذلك احتمل فى

محکی المدارک کلا من الاجتزاء بالذکر و من السقوط. هذا و یمکن أن یستفاد حکم المقام من

صحیح عبد اللّه بن سنان: «قال أبو عبد اللّه (ع): إن اللّه فرض من الصلاة الرکوع و السجود، ألا ترى لو أن رجلا دخل فی الإسلام لا یحسن أن یقرأ القرآن أجزأه أن یکبر و یسبح و یصلی؟» «۱»

إما بدعوى ظهوره فی التمثیل، أو الأولویة، إذ یجب هنا إنشاء المعنى، بخلاف القراءة فإنها حکایة محضة، لکنها لا تخلو من إشکال، فالخروج عن أصالة البراءة المقتضیة للسقوط- کما هو ظاهر المشهور- غیر ظاهر.

و أما الرابع: ففی کشف اللثام، و محکی المقاصد العلیة، و الروض، و الموجز الحاوی وجوب الجلوس بقدره، و احتمله فی محکی فوائد الشرائع و علله فی محکی الثانی بأن الجلوس أحد الواجبین و إن کان مقیداً مع الاختیار بالذکر. و فیه: أن من المحتمل أن یکون قیداً للذکر فیسقط بسقوطه و لا تشمله قاعدة المیسور، و استبعاد أن تکون صلاة العاجز عن النطق الخاص أخف من صلاة العاجز رأساً کالأخرس کما ترى لا یصلح للحکومة على القواعد.

(۱) إجماعا کما عن جماعة، و یشهد له

صحیح زرارة: «و إذا قعدت فی تشهدک فألصق رکبتیک بالأرض، و فرج بینهما شیئاً، و لیکن ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۴۷

[الثانی: أن یقول قبل الشروع فی الذکر: «الحمد للّه»]

الثانی: أن یقول قبل الشروع فی الذکر: «الحمد للّه» أو یقول (۱): «بسم اللّه و باللّه و الحمد للّه و خیر الأسماء للّه أو الأسماء الحسنى کلها للّه».

قدمک الیسرى على الأرض، و ظاهر قدمک الیمنى على باطن قدمک الیسرى و ألیتاک على الأرض، و أطراف إبهامک الیمنى على الأرض» «۱»

، و یشیر الیه ما

فی خبر أبی بصیر: «إذا جلست فلا تجلس على یمینک و اجلس على یسارک» «۲»

، و أما ما

فی مصحح أبی بصیر: «و لا تورّک فان قوماً قد عذبوا بنقض الأصابع و التورک فی الصلاة» «۳»

فمطروح، أو محمول على وضع الیدین على الورکین حال القیام الذی هو أحد معنیی التورک کما فی مجمع البحرین.

(۱) إذ الأول مذکور فی موثق الأحول

«۴»، و یشیر الیه خبر الخثعمی

و بکر بن حبیب

المتقدمان «۵»، و الثانی مذکور فی موثق أبی بصیر الآتی

«۶» و الثالث مذکور فی المحکی عن الفقه الرضوی

«۷»، و فی الذکرى، و عن الفوائد الملیة، و البحار نسبته إلى الأکثر، و

فی صحیح العلل الوارد فی کیفیهٔ صلاهٔ النبی (ص) فی المعراج: «بسم اللّه و باللّه و لا إله إلا اللّه و الأسماء الحسنی کلها للّه» «۸» ، لکن الظاهر منه الاکتفاء به عن التشهد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاهٔ حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاهٔ حدیث: ۹.

(۴) تقدم فی المورد الثانی من واجبات التشهد.

(۵) تقدما فی المورد الأول.

(۶) فی المورد السابع من مستحبات التشهد.

(۷) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۸) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاهٔ حدیث: ۱۰.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۴۴۸

[الثالث: أن یجعل یدیه علی فخذیه منضمهٔ الأصابع]

الثالث: أن یجعل یدیه علی فخذیه منضمهٔ الأصابع (۱).

[الرابع: أن یکون نظره إلی حجره]

الرابع: أن یکون نظره إلی حجره (۲).

[الخامس: أن یقول بعد قوله: «و أشهد أن محمداً عبده و رسوله»: «أرسله بالحق بشیراً و نذیراً]

الخامس: أن یقول بعد قوله:

«و أشهد أن محمداً عبده و رسوله»

: «أرسله بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً» بین یدی الساعهٔ، و أشهد أن ربی نعم الرب، و أن محمداً نعم الرسول»

، ثَمَّ یقول:

«اللهم صل ..»

(۳).

[السادس: أن یقول بعد الصلاهٔ: «و تقبل شفاعته و ارفع درجته»]

السادس: أن يقول بعد الصلاة:

«و تقبل شفاعته و ارفع درجته»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۴۴۸

، فی التشهد الأول (۴)، بل فی الثانی أیضاً (۵)، و إن کان الأولی عدم قصد الخصوصیة فی الثانی.

(۱) کما عن غیر واحد، و قد تقدم فی السجود «۱» محکی التذکرة المتضمن للاستدلال له.

(۲) کما عن غیر واحد، و لیس له مستند ظاهر عدا الرضوی، و قد تقدم فی السجود «۲»، و علله فی المنتهی بقوله: «لئلا یشتغل قلبه عن عبادة اللّه تعالی».

(۳) لم أجد هذا الدعاء موصولا بالصلاة علی النبی (ص) فیما یحضرنی من الروایات فی الوسائل و المستدرک. نعم وجد فی کثیر منها بعض الإضافات و کأنه فی المتن أخذه من مجموع النصوص.

(۴) کما فی موثق الأحول

و موثقة أبی بصیر

«۳». (۵) کما عن الشیخ (رحمه اللّه) فی النهایة

لخبر إسحاق الحاکی لصلاة النبی (ص) رکعتین فی المعراج حیث تضمن الدعاء المذکور هکذا: «اللهم

---

(۱) راجع المورد العشرین من مستحبات السجود.

(۲) راجع المورد السابع من مستحبات السجود.

(۳) تقدما فی المورد الثانی من واجبات التشهد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴۹

[السابع: أن یقول فی التشهد الأول و الثانی ما فی موثقة أبی بصیر]

السابع: أن یقول فی التشهد الأول و الثانی ما

فی موثقة أبی بصیر (۱) و هی قوله (ع): «إذا جلست فی الرکعة الثانیة فقل: بسم اللّه و باللّه، و الحمد للّه و خیر الأسماء للّه، أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أن محمداً عبده و رسوله، أرسله بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً* بین یدی الساعة، أشهد أنک نعم الرب، و أن محمداً نعم الرسول، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و تقبل شفاعته فی أمته و ارفع درجته، ثمَّ تحمد اللّه مرتین أو ثلاثاً، ثمَّ تقوم، فاذا جلست فی الرابعة قلت: بسم اللّه و بالله، و الحمد لله، و خیر الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، أرسله بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً بین یدی الساعة، أشهد أنک نعم الرب، و أن محمداً نعم الرسول، التحیات للّه و الصلوات الطاهرات الطیبات الزاکیات الغادیات الرائحات السابغات الناعمات ما طاب و زکی و طهر و خلص و صفی، فلله

تقبل شفاعته (فی أمته. خ) و ارفع درجته» «۱»

، و لا يضر كونه فى الثنائية لعدم ظهور الفرق بينها و بين الثلاثية و الرباعية. نعم ضعف الخبر مانع عن الاعتماد عليه إلا بناء على قاعدة التسامح.

(۱) رواها الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن زرعة عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع)

«۲»، و إنما كانت من الموثق لأن زرعة واقفى ثقة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۵۰

أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، أرسله بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً* بين يدى الساعة، أشهد أن ربى نعم الرب، و أن محمداً نعم الرسول، و أشهد أَنَّ السّٰاعَةَ آتِيَةٌ لٰا رَيْبَ فِيهٰا، وَ أَنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ، ... الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدٰانٰا لِهٰذٰا وَ مٰا كُنّٰا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لٰا أَنْ هَدٰانَا اللّٰهُ، ... الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ*، اللهم صل على محمد و آل محمد، و بارك على محمد و آل محمد، و سلم على محمد و آل محمد، و ترحم على محمد و آل محمد، كما صليت و باركت و ترحمت على إبراهيم و آل إبراهيم، إنـك حميـد مجيـد، اللهم صـل على محمـد و آل محمـد و اغْفِرْ لَنٰا وَ لِإِخْوٰانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونٰا بِالْإِيمٰانِ، وَ لٰا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنٰا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا، رَبَّنٰا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ، اللهم صل على محمـد و آل محمـد، و امنن علىّ بالجنـة، و عافنى من النار، اللهم صل على محمد و آل محمـد، و اغفر لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنٰاتِ وَ لٰا تَزِدِ الظّٰالِمِينَ إِلّٰا تَبٰاراً، ثمَّ قل: السـلام عليك أيها النبى و رحمـة اللّه و بركاته، السـلام على أنبياء الله و رسله، السلام على جبريل و ميكائيل و الملائكة المقربين، السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبى بعده، و السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، ثمَّ تسلم».

[الثامن: أن يسبح سبعاً بعد التشهد الأول]

الثامن: أن يسبح سبعاً بعد التشهد الأول (۱) بأن يقول:

---

(۱)

ففى خبر عمر بن حريث قال لى أبو عبد اللّه (ع): «قل فى الركعتين الأولتين بعد التشهد قبل أن تنهض: سبحان اللّه سبحان اللّه

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۵۱

«سبحان الله سبحان الله»- سبعاً- ثمَّ يقوم.

[التاسع: أن يقول: «بحول الله و قوته ..»]

التاسع: أن يقول: «بحول الله و قوته ..» حين القيام عن التشهد الأول (۱).

[العاشر: أن تضم المرأة فخذيها حال الجلوس للتشهد]

العاشر: أن تضم المرأة فخذيها حال الجلوس للتشهد (۲).

[(مسألة ۵): يكره الإقعاء حال التشهد]

(مسألة ۵): يكره الإقعاء حال التشهد على نحو ما مر فى الجلوس بين السجدتين (۳)، بل الأحوط تركه كما عرفت.

[فصل فى التسليم]

اشارة

فصل فى التسليم و هو واجب على الأقوى، و جزء من الصلاة (۴)،

سبع مرات» «۱».

(۱)

ففى صحيح محمد بن مسلم: «إذا جلست فى الركعتين الأولتين فتشهدت ثمَّ قمت فقل: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد» «۲»

، لكن عن بعض النسخ سقوط

«و قوته»

. (۲) لما سبق

فى صحيح زرارة فى المرأة: «فإذا كانت فى جلوسها ضمت فخذيها، و رفعت ركبتيها من الأرض» «۳».

(۳) مر الكلام فيه.

فصل فى التسليم

(۴) كما عن جماعة كثيرة من القدماء و المتأخرين، بل عن الروض:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التشهد حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۴ و قد تقدم فى المورد الثامن و العشرين من مستحبات السجود.

.....

أنه مذهب أكثر المتأخرين

لخبر القداح المروى فى الكافى عن أبى عبد اللّه (ع):

«قال رسول اللّه (ص): افتتاح الصلاة الوضوء، و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم» «۱»

، و أرسله فيما عن الفقيه

«۲» و التهذيب

«۳» عن أمير المؤمنين عليه السلام، و

عن الهدایة: «قال الصادق (ع): تحریم الصلاة التکبیر، و تحلیلها التسلیم» «۴»

، و

خبر الفضل المروی عن العیون و العلل عن الرضا علیه السلام: «إنما جعل التسلیم تحلیل الصلاة و لم یجعل بدلها تکبیراً أو تسبیحاً أو ضربا آخر لأنه لما کان الدخول فی الصلاة تحریم الکلام للمخلوقین و التوجه الی الخالق کان تحلیلها کلام المخلوقین ..» «۵»

، و

خبره الآخر المروی عن العیون فی کتاب الرضا (ع) الی المأمون: «قال (ع): تحلیل الصلاة التسلیم» «۶»

، و

خبر المفضل المروی عن العلل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن العلة التی من أجلها وجب التسلیم فی الصلاة. قال علیه السلام: لأنه تحلیل الصلاة» «۷»

، و

خبر الأعمش عن الصادق (ع): «و لا یقال فی التشهد الأول: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین لأن تحلیل الصلاة هو التسلیم» «۸»

، و

خبر عبد اللّه بن الفضل الهاشمی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن معنی التسلیم فی الصلاة. فقال (ع):

التسلیم علامة الأمن و تحلیل الصلاة» «۹»

، و

خبر أبی حازم المروی عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم: ملحق حدیث: ۸.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۱.

(۸) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۹) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۳

.....

مناقب ابن شهر اشوب: «سئل علی بن الحسین (ع): ما افتتاح الصلاة؟

قال (ع): التکبیر. قال: ما تحریمها؟ قال: التکبیر. قال: ما تحلیلها؟ قال (ع): التسلیم» «۱»

، و عن جماعة کثیرة من القدماء و المتأخرین إرسال خبر: تحریم الصلاة التکبیر و تحلیلها التسلیم عن النبی (ص) و فی المنتهی: ان هذا الخبر تلقته الأمة بالقبول، و نقله الخاص و العام، و مثل هذا الحدیث البالغ فی الشهرة قد یجبر روایته الاعتماد. انتهی، و عن

المختلف، و جامع المقاصد: أنه من المشاهير، و عن الروض: أنه مشهور.

و بعد ذلک کله لا مجال للمناقشة فی سنده کما عن المدارک تبعاً لشیخه (قدس سرهما) و لا سیما بملاحظة اعتماد الأصحاب علیه، و استدلالهم به، و فیهم من لا یعمل إلا بالقطعیات کالسیدین (قدس سرهما).

کما لا مجال للمناقشة فی دلالته علی حصر المحلل فیه: بأن المراد بالأخبار الإسناد فی الجملة لا دائماً، فیجوز الإخبار بالأعم من وجه کزید قائم و بالأخص مطلقاً کحیوان یتحرک کاتب. و بمنع کون إضافة المصدر للعموم لجواز کونها للعهد و الجنس، و بأن التحلیل قد یکون بالمنافیات و ان لم یکن الإتیان بها جائزاً، و حینئذ فلا بد من تأویل التحلیل بالذی قدره الشارع، و حینئذ کما یمکن إرادة التحلیل الذی قدره علی سبیل الوجوب یمکن إرادة الذی قدره علی سبیل الاستحباب. و بأن الخبر غیر مراد الظاهر لأن التحلیل لیس نفس التسلیم فلا بد من إضمار و لا دلیل علی ما یقتضی الوجوب. لظهور ضعف ما ذکر، إذ قد یکون المراد من الاخبار حصر الخبر بالمبتدإ، و یتعین حمل الکلام علیه إذا کان ظاهراً فیه کما فی المقام، و کون الإضافة للعهد لا قرینة علیه کما لا قرینة علی کونه للعموم فیتعین بمقدمات الحکمة ارادة الطبیعة المطلقة- کما فی سائر موارد الحکم بالإطلاق-

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۴

.....

فیکون مفاده مفاد العموم فی الدلالة علی الحصر.

هذا و الظاهر من التحریم و التحلیل فی الخبر الوضعیان، بمعنی قدح المنافیات فی الصلاة و عدمه، و لذا یعم الفریضة و النافلة، فالتکبیر یوجب قدح وقوعها فی صحة الصلاة، و التسلیم یوجب عدم قدحه فیها فتصح الصلاة إذا وقعت بعد التسلیم. و علیه فلا مجال للنقض بتحقق التحلیل بالمنافیات قبله، فان المنافیات إذا اقتضت بطلان الصلاة لم یکن مورد لحصر المحلل بالتسلیم و لا یکون ذلک نقضاً علیه، بل البناء علی قدح المنافیات قبل التسلیم التزام بحصر المحلل به کما لا یخفی. و یصح حمل التحلیل علی التسلیم بنحو من العنایة کما فی زید عدل، و لا حاجة الی التقدیر کی یدعی الإجماع.

و بالجملة: ظهور الخبر فی الحصر- و لا سیما بملاحظة بعض النصوص المتقدمة- أوضح من أن یهتم لدفع المناقشات المذکورة فیه. نعم لا دلالة فیه علی جزئیة التسلیم، لأن انحصار المحلل به أعم من کونه جزءاً و شرطاً و أجنبیاً.

نعم یدل علی جزئیته

موثق أبی بصیر: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول فی رجل صلی الصبح فلما جلس فی الرکعتین قبل أن یتشهد رعف.

قال (ع): فلیخرج فلیغسل أنفه ثمَّ لیرجع فلیتم صلاته، فان آخر الصلاة التسلیم» «۱»

، و

موثقه الآخر: «إذا نسی الرجل أن یسلم فإذا ولی وجهه عن القبلة و قال: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فقد فرغ من صلاته» «۲»

، و

خبره: «و تقول: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فاذا قلت ذلک فقد انقطعت الصلاة» «۳»

فتأمل. و یشیر الیه صحیح زرارة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۵

.....

فی صلاة الخوف: «فصار للأولین التکبیر و افتتاح الصلاة، و للآخرین التسلیم» «۱»

، و

فی مصحح علی بن أسباط عنهم (ع) فیما وعظ اللّه سبحانه عیسی (ع) فی وصف النبی (ص): «و یفتتح بالتکبیر و یختتم بالتسلیم» «۲»

، و نحوهما غیرهما مما یشعر أو یظهر فی جزئیته للصلاة علی نحو جزئیة غیره من أجزائها. مضافا الی الأمر به فی النصوص الکثیرة الواردة فی الأبواب المتفرقة المدعی تواترها. لظهورها فی اعتباره فی الصلاة اعتبار غیره من أجزائها، و ان کان لا یخلو من تأمل لورود أکثر تلک النصوص فی مورد بیان حکم آخر فلا حظ.

هذا، و حکی القول باستحباب التسلیم عن المقنعة، و النهایة، و السرائر و کثیر من کتب المتأخرین، و عن الخلاف: أنه الأظهر من مذهب أصحابنا و عن جامع المقاصد: «ذهب إلیه أجلاء الأصحاب»، و فی الذکری:

«هو مذهب أکثر القدماء» و عن المدارک و أکثر المتأخرین، و عن البهائی أنه مذهب مشایخنا المتأخرین عن عصر الشهید.

و استدل لهم- مضافا الی أصالة البراءة المحکومة لما سبق-

بصحیح ابن مسلم المتقدم فی التشهد: «إذا استویت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثمَّ تنصرف» «۳»

و

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن الرجل یکون خلف الامام فیطول الامام بالتشهد فیأخذ الرجل البول، أو یتخوف علی شیء یفوت أو یعرض له وجع کیف یصنع؟ قال (ع): یتشهد هو و ینصرف و یدع الإمام» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الخوف حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی المورد الأول من واجبات التشهد.

(۴) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۶

.....

و فیه- مع أن الصحیحین المذکورین خالیان عن ذکر الصلاة علی النبی (ص)، و أن المحکی عن الفقیه و موضع من التهذیب روایة ثانیهما:

«یسلم و ینصرف» «۱»

-: أن المراد بالانصراف التسلیم، بقرینة مثل

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «و ان قلت: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فقد انصرفت» «۲»

، و

خبر أبى كهمس عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سألته عن الركعتين الأولتين إذا جلست فيهما للتشهد فقلت و أنا جالس: السلام عليك أيها النبى انصراف هو؟ فقال (ع): لا، و لكن إذا قلت: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين فهو الانصراف» «۳»

و

صحيح محمد بن مسلم: «إذا انصرفت من الصلاة فانصرف عن يمينك» «۴»

و نحوه موثق سماعة

«۵». و استدل له أيضاً

بصحيح الفضلاء: محمد، و زرارة، و الفضيل عن أبى جعفر (ع): «إذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد مضت صلاته، فان كان مستعجلا فى أمر يخاف أن يفوته فسلم و انصرف أجزأه» «۶».

و فيه- مع أنه خال عن ذكر الصلاة على النبى كسابقيه-: أن ما فى ذيله من الأمر بالتسليم فى مورد السؤال- أعنى الاستعجال- دليل على

---

(۱) راجع: الفقيه ج: ۱ صفحة: ۲۶۱ و التهذيب ج: ۲ صفحة: ۲۸۳.

لكن فى صفحة: ۳۴۹ من ج ۲ من التهذيب تجد الحديث خالياً عن ذلك كما فى نسخة الوسائل و قرب الاسناد المطبوع فى إيران صفحة: ۹۵.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسليم حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسليم حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۱۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسليم حديث: ۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۵۷

.....

وجوبه، فيتعين حمل قوله (ع) فى الصدر:

«مضت صلاته»

على مضى معظمها. أو ما كان من سنخ العبادة، أو نحو ذلك مما لا ينافى وجوب التسليم.

و

بصحيح معاوية بن عمار: «إذا فرغت من طوافك، فأت مقام إبراهيم (ع)، فصل ركعتين، و اجعله أمامك و اقرأ فى الأولى منهما قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، و فى الثانية قُلْ يٰا أَيُّهَا الْكٰافِرُونَ، ثمَّ تشهد و احمد اللّه تعالى و أثن عليه و صل على النبى (ص) و اسأله أن يتقبل منك» «۱».

و فيه- مع أن الوجه فى ترك ذكر التسليم عدم كونه فى مقام بيانه كالركوع و السجود و غيرهما من الواجبات-: أنه بقرينة ما سبق يتعين حمل التشهد فيه على ما يعم التسليم، فيكون الحمد و الثناء بعد التسليم. و مثله

صحيح زرارة الوارد فى الشك بين الثنتين و الأربع، قال (ع): «يركع ركعتين و أربع سجدات و هو قائم بفاتحة الكتاب، و يتشهد و لا

شیء علیه» «۲».

و

بموثق یونس بن یعقوب قال: «قلت لأبی الحسن (ع): صلیت بقوم فقعدت للتشهد، ثمَّ قمت فنسیت أن أسلم علیهم. فقالوا: ما سلمت علینا. فقال (ع): أ لم تسلم و أنت جالس؟ قلت: بلی. قال (ع):

فلا بأس علیک» «۳»

و فیه: أن تعلیق نفی البأس علی تسلیمه و هو جالس ظاهر فی وجوب التسلیم، و الظاهر أن المراد من التسلیم علیهم الذی نسیه هو صیغة: «السلام علیکم»، و من تسلیمه و هو جالس صیغة: «السلام علینا ..»، و فیه دلالة علی أن استعمال التشهد فیما یعم التسلیم متداول مألوف، کما حملنا علیه الروایات السابقة.

و بأنه لو وجب التسلیم لبطلت الصلاة بتخلل المنافی بینه و بین التشهد

---

(۱) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب الطواف حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۸

.....

و اللازم باطل فالملزوم مثله. أما الملازمة فإجماعیة، و أما بطلان اللازم

فلصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «سأله عن الرجل یصلی ثمَّ یجلس فیحدث قبل أن یسلم، قال (ع): تمت صلاته، و ان کان مع امام فوجد فی بطنه أذی فسلم فی نفسه و قام فقد تمت صلاته» «۱»

، و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا التفت فی صلاة مکتوبة من غیر فراغ فأعد الصلاة إذا کان الالتفات فاحشا، و ان کنت قد تشهدت فلا تعد» «۲»

و

موثق غالب بن عثمان عنه (ع): «عن الرجل یصلی المکتوبة فیقضی صلاته و یتشهد ثمَّ ینام قبل أن یسلم، قال (ع): تمت صلاته، و إن کان رعافا فاغسله ثمَّ ارجع فسلم» «۳»

، و نحوها صحیح زرارة المتقدم فی وجوب التشهد

«۴»، و خبر الحسن بن الجهم المتقدم فی کیفیة الشهادتین

«۵». و أورد علیه بمنع الإجماع علی الملازمة المدعاة لتحقق القول بالوجوب و عدم الجزئیة الملازم للقول بعدم البطلان بتخلل المنافی بینه و بین الصلاة و إن وجب. و فیه: أن عمدة الأدلة المتقدمة علی الوجوب نصوص التحلیل

«۶» و أنه آخر الصلاة

«۷»، و به تنقطع

«۸»، و به یفرغ منها

«۹»، و نحو ذلک مما لا یمکن حمله علی الوجوب مع البناء علی الصحة بتخلل المنافی. نعم

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسليم حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسليم حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسليم حديث: ۶.

(۴) راجع صفحة ۴۳۲.

(۵) راجع صفحة: ۴۳۹.

(۶) راجع أول الفصل:.

(۷) راجع صفحة: ۴۵۴.

(۸) راجع صفحة: ۴۵۴.

(۹) راجع صفحة: ۴۵۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۴۵۹

.....

البناء المذكور لا ينافي الأخذ بظاهر الأمر به في بعض النصوص أعني الوجوب.

لكن عرفت أن الاستناد في دعوى وجوبه الى ظاهر الأمر محل إشكال.

و مثله في الاشكال دعوى كون المراد من التسليم في النصوص المذكورة التسليم الأخير، لشيوع استعماله فيه كما عن جماعة، و يشير إليه موثقة أبي بصير الطويلة

«۱»، و حديث ميسر

«۲»، و خبر الفضل بن شاذان

«۳»، و خبر عبد اللّه بن الفضل الهاشمي

«۴»، إذ لو تمت اقتضت حمل نصوص التحليل عليه، فيتعين حملها على الاستحباب لعدم وجوبه، و كذا غيرها مما أطلق فيه التسليم: كموثق أبي بصير الأول

«۵»، و النصوص المتضمنة للأمر به إذ الفرق بين الطائفتين غير ظاهر. مع أن هذه الدعوى لا تتأتى في صحيح زرارة

، و لا في خبر الحسن بن الجهم

لعدم ذكر التسليم فيهما ليحمل على هذا المعنى. اللهم إلا أن يكون الوجه في سقوطهما عن الحجية في المقام ظهورهما في الحدث قبل الصلاة المجمع على قاطعيته.

و كيف كان فالأولى أن يقال: إن النصوص المذكورة معارضة بما دل على انحصار المحلل بالتسليم، و الجمع بينهما- بحمل الثانية على الاستحباب- ليس عرفياً، لأن نصوص التحليل ظاهرة في أن التحريم الثابت بالتكبير، سواء أ كان وضعياً كما هو الظاهر أم تكليفياً ينحصر رافعه بالتسليم، و حملها على أن التحريم يرتفع قبل التسليم و يثبت تحريم تنزيهي يرتفع بالتسليم مما تأباه تلك النصوص جداً على اختلاف ألسنتها، فيتعين الرجوع الى الترجيح، و هو مع نصوص التحليل كما سبق، لمخالفتها للعامة، و اتحاد لسان الأولى

(۱) تقدمت في المورد السابع من مستحبات التشهد.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۶۰

.....

مع لسان مثل صحیح زرارة

«۱» و خبر ابن الجهم

«۲» المجمع علی خلاف ظاهرهما. مضافا الی الاضطراب فی صحیح زرارة الأول

«۳» لظهور صدره فی تمامیة الصلاة بدون التسلیم، و ظهور ذیله فی توقفها علیه. بل لا تبعد دعوی ذلک فی مصحح الحلبی

«۴»، و موثق عثمان

«۵»، فان مرجع ذیل أولهما الی عدم قدح الالتفات الفاحش من غیر فراغ المنافی لصدره و مرجع ذیل ثانیهما الی وجوب التسلیم المنافی لصدره، فلأجل ذلک کله لا تصلح لمقاومة تلک النصوص. نعم لو أمکنت دعوی اختصاصها بغیر صورة العمد أمکن تقیید نصوص التحلیل بها فتحمل علی صورة العمد، لکن- مع أنه لا قرینة علیه- یصعب الالتزام به مع بناء الأصحاب علی عدم الفصل.

ثمَّ إنک عرفت وجود القول بالوجوب و عدم الجزئیة فیجوز وقوعه حال وجود موانع الصلاة و فقد شرائطها اختیاراً، و حکی عن ظاهر الجعفی و صریح ابن جمهور، و الحبل المتین، و المفاتیح، و جماعة أخری جمعاً بین الأمر به فی النصوص و بین ما تضمن الفراغ من الصلاة قبل التسلیم،

کصحیح عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (ع) فیمن نسی التشهد الأول: «فقال (ع): یتم صلاته ثمَّ یسلم» «۶»

، و

صحیح سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «و إن لم یذکر حتی یرکع فلیتم صلاته، حتی إذا فرغ

---

(۱) تقدم فی أول فصل التشهد صفحة: ۴۳۲.

(۲) تقدم فی المورد الثانی من واجبات التشهد.

(۳) تقدم فی صفحة: ۴۵۷.

(۴) تقدم فی صفحة: ۴۵۸.

(۵) تقدم فی صفحة: ۴۵۸.

(۶) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۶۱

فیجب فیه جمیع ما یشترط فیها: من الاستقبال، و ستر العورة، و الطهارة، و غیرها، و مخرج منها، و محلل للمنافیات المحرمة بتکبیرة الإحرام، و لیس رکناً، فترکه عمداً مبطل لا سهواً، فلو سها عنه و تذکر بعد إتیان شیء من المنافیات عمداً و سهواً أو بعد فوات الموالاة لا یجب تدارکه (۱)،

فلیسلم» «۱»

، و ما

فی صحیح زرارة المتقدم: «و إن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته» «۲»

، و ما

فی صحیحه الآخر: «فیمن یجلس فیحدث قبل أن یسلم. قال (ع): تمت صلاته» «۳»

، و النصوص المتضمنة صحة الصلاة مع تخلل المنافی المتقدمة.

لکن عرفت الإشکال فی جمیع ذلک، و أنه لا- یصلح لمعارضة نصوص التحلیل المعتضدة بما دل على أنه آخر الصلاة، و به یفرغ منها، و به تنقطع و نحو ذلک المستفاد من مجموعة الجزئیة، و عدم جواز إیقاع المنافیات قبله.

و أن الاعتماد على ظاهر الأمر محل إشکال لعدم کونه فی مقام التشریع لیدل على الوجوب، فلاحظ و تأمل.

(۱) کما اختاره غیر واحد من شراح الشرائع، لعموم

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۴»

الموجب لسقوطه عن الجزئیة فی حال السهو کغیره من الأجزاء التی یلزم من ثبوت جزئیتها فی حال السهو الإعادة. اللهم إلا أن یقال: مجرد السقوط عن الجزئیة غیر کاف فی تحقق المحلل للمنافیات فما لم یثبت وقوع المحلل بدلیل فالمنافیات على حالها فی اقتضاء البطلان.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۲) راجع أول فصل التشهد.

(۳) تقدم فی هذه التعلیقة.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۴۶۲

.....

نعم لو کان مفاد

حدیث: «تحلیلها التسلیم» «۱»

أن محللیته بلحاظ کونه الجزء الأخیر، فإذا فرض سقوطه عن الجزئیة کان الأخیر هو ما قبله، فالمنافی یکون بعد الفراغ فلا یکون قادحا، لکن الظاهر من الخبر انحصار المحلل بالتسلیم مع قطع النظر عن کونه آخر الاجزاء، فمع فقده لا یتحلل من الصلاة و إن کان قد فرغ منها.

و بالجملة: لو قصرنا النظر على أدلة المنافیات کان مقتضاها البطلان لو وقعت فی أثناء الصلاة، و لم تقتضه لو کانت قبلها أو بعدها. و بلحاظ هذا الحدیث یکون المدار فی البطلان وقوعها قبل التسلیم، فیکون الحدیث تأسیساً لحکم لا تفیده تلک الأدلة. فإن قلت: إذا کان

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

شاملا للتسلیم المنسی أمکن أن یستفاد من الحکم بعدم إعادة الصلاة لترکه الحکم بمحللیة التشهد للملازمة فتکون محللیة التشهد مدلولا التزامیاً له.

قلت: الحدیث المذکور لأنظر فیه إلا الى صحة الصلاة من جهة نقص التسلیم، و صحتها من هذه الجهة لا تلازم صحتها من وجود

المحلل، و إنما تكون الملازمة بين صحة الصلاة من جميع الجهات فى حال نسيان التسليم و بين ثبوت المحلل، لكن صحتها كذلك ليس منظوراً إليها فى الحديث.

اللهم إلا أن يقال: لازم البناء على كون تحليلها التسليم تأسيساً البناء على كون تحريمها التكبير كذلك، و مقتضى ذلك عدم حرمة إيقاع المنافيات قبل تمام التكبير، و هو مناف لإطلاق ما دل على عدم جواز إيقاعها فى أثناء الصلاة، بل لا يظن الالتزام من أحد بجواز وقوعها فى حال التكبير قبل تمامه، فاذا وجب صرف «تحريمها التكبير» الى كونه أول الأجزاء فلا يكون تأسيساً وجب بقرينة المقابلة صرف «تحليلها التسليم» الى كونه آخر الأجزاء لا غير، لا أقل من الاجمال الموجب للرجوع إلى أصالة البراءة من إبطال

---

(۱) راجع صفحة: ۴۵۲.

نعم عليه سجدتا السهو للنقصان بتركه (۱)، و إن تذكر قبل ذلك أتى به (۲) و لا شىء عليه إلا أن يتكلم فيجب عليه سجدتا السهو (۳)، و يجب فيه الجلوس (۴)، و كونه مطمئناً و له صيغتان هما: «السلام علينا و على عباد الله الصالحين»

المنافى. و فيه: أن المنافاة المذكورة إنما تقتضى كون المحرم الشروع فى التكبير بأن يكون المراد منه الطبيعة السارية فى الأجزاء لإتمامها، فالبناء على ظهور كل من

قوله (ع): «تحريمها التكبير»

، و

قوله (ع): «تحليلها التسليم»

متعين. و أما النصوص الواردة فى نسيان التسليم كموثق أبى بصير الآتى

فى التحليل بالصيغة الأولى و غيره فلا إطلاق لها يشمل صورة وقوع المحلل، بل مقتضى الأمر بالتسليم فيها الاختصاص بصورة عدمه و بقائه على الجزئية لا سقوطه عنها.

و أما الاستدلال على المقام بالنصوص المتقدمة فى الحدث قبل التسليم فغير ظاهر الوجه بعد عدم ظهورها فى نسيان التسليم، بل ظهورها فى عدمه و امتناع الأخذ بظاهرها لا يصحح حملها على خلاف الظاهر و الاستدلال به و كأنه لذلك اختار فى الشرائع و غيرها البطلان.

(۱) بناء على وجوبهما لكل زيادة و نقيصة.

(۲) لعدم الموجب لسقوط وجوبه.

(۳) لما يأتى إن شاء اللّه من وجوبهما للكلام ساهياً.

(۴) بلا خلاف ظاهر، و عن جماعة التصريح به، و فى المستند: أنه الأظهر، كما يستفاد من عمل الناس فى جميع الأعصار بل من مطاوى الأخبار. انتهى. و كأنه يريد بالأخبار مثل موثقة أبى بصير الطويلة

مما تضمن أنه كالتشهد.

و «السلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته»، و الواجب إحداهما (۱)

---

(۱) على التخيير، فيتحلل بكل منهما كما عن جماعة، بل عن بعض نسبته الى المشهور، و آخر نسبته إلى المتأخرين، و فى المنتهى: «لا

نعرف خلافا فی أنه لاـ یجب علیه الإتیـان بهمـا»، و فی الـذکری: «لم یقل به أحـد فیما علمته»، و یـدل علی التحلیل بالأول جملـهٔ من النصوص المتقدم بعضها

کصحیح الحلبی قال أبو عبد اللّه (ع): «کلما ذکرت اللّه عز و جل به و النبی (ص) فهو من الصلاهٔ، و إن قلت: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فقد انصرفت» «۱»

و

خبر أبی کهمس عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الرکعتین الأولتین إذا جلست فیهما للتشهد فقلت و أنا جالس:

السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، انصراف هو؟ قال (ع):

لا، و لکن إذا قلت السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فهو الانصراف» «۲»

و

خبر أبی بصـیر عن أبی عبـد اللّه (ع): «إذا کنت إماماً فإنمـا التسـلیم أن تسـلم علی النبی (ص) و تقول: السـلام علینـا و علی عبـاد اللّه الصالحین، فاذا قلت ذلک فقد انقطعت الصلاهٔ، ثمَّ تؤذن القوم فتقول و أنت مستقبل القبلهٔ:

السلام علیکم، و کذلک إذا کنت وحدک تقول: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» «۳»

، و

موثقه: «إذا نسی الرجل أن یسلم فإذا ولی وجهه عن القبلهٔ و قال: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فقد فرغ من صلاته ..» «۴» الی غیر ذلک.

و علی التحلیل بالثانی إطلاقات التسلیم التی قد عرفت احتمال اختصاصها

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۴۶۵

.....

به فضلا عن شمولها له، بل بعض ما ورد فی الأول ظاهر فی أن الاکتفاء به لأنه من بعض أفراد التسلیم، مثل ما

عن کتـاب الرضـا (ع) الی المـأمون: «و لا یجوز أن تقول فی التشـهد الأول: السـلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین لأن تحلیل الصـلاهٔ التسلیم، فاذا قلت هذا فقد سلمت» «۱»

، و نحوه خبر الأعمش

«۲». و کـأنه فی الجـواهر یشـیر الی هـذه الإطلاقـات فی اسـتدلاله علی الخروج بالثـانی بالإجمـاع بقسـمیه، بـل الضـرورهٔ و النصـوص المتواترهٔ، و إلا فلم نقف فی النصوص علی ما یتعرض له بالخصوص غیر صحیح ابن أذینهٔ و غیره فی صلاهٔ النبی (ص) فی المعراج «۳»، و

خبر أبی بکر: «إنی أصلـی بقوم فقال (ع): تسـلم واحدهٔ و لا تلتفت، قل: السلام علیک أیها النبی و رحمهٔ اللّه و برکاته، السلام علیکم» «۴»

، و ما

عن جامع البزنطى عن عبد اللّه بن أبى يعفور: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن تسليم الامام و هو مستقبل القبلة. قال (ع): يقول السلام عليكم» «۵».

نعم ورد فى جملة من النصوص التعرض له، لكن لم يظهر منها أنه محلل،

ففى مرسل الفقيه: «قال رجل لأمير المؤمنين (ع): ما معنى قول الامام السلام عليكم؟ فقال (ع): ..» «۶»

، و

فى خبر المفضل: «لم لا يقال: السلام عليك و الملك على اليمين واحد، و لكن يقال:

السلام عليكم؟ قال (ع): ..» «۷»

، و

فى موثق يونس بن يعقوب:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۲.

(۳) تقدم فى صفحة: ۴۳۵.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسليم حديث: ۴.

(۷) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۶۶

.....

«قلت لأبى الحسن: صليت بقوم صلاة، فقعدت للتشهد، ثمَّ قمت و نسيت أن أسلم عليهم، فقالوا ما سلمت علينا. فقال (ع): أ لم تسلم و أنت جالس؟ قلت: بلى. قال (ع): فلا بأس عليك، و لو نسيت حتى قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك و قلت: السلام عليكم» «۱»

، و نحوها غيرها. بل لعل مثلها خبر ابن أبى يعفور المتقدم

«۲». و كيف كان فمما ذكرنا فى وجه محللية الأول يظهر ضعف ما نسب إلى الأكثر أو المشهور من تعين الثانى لها. كما أن مما ذكرنا فى وجه محللية الثانى يظهر ضعف ما عن جامع ابن سعيد من تعين الأول لها. كما أن من كل منهما يضعف جداً ما قيل أو يقال من وجوب الجمع بينهما.

هذا و عن فاخر الجعفى وجوب التسليم على النبى (ص) منضما الى أحد التسليمين، و كأنه استند الى ما فى رواية أبى بكر

، و خبر أبى بصير

المتقدمين «۳» و فيه- مع حكاية الإجماع على خلافه، و عن البيان:

أنه مسبوق بالإجماع و ملحوق به-: أنه مخالف لصحيح الحلبى

، و خبر أبى كهمس

المتقدمين «۴» أيضاً، و كذا حديث ميسر

«۵» و مرسل الفقیه

«۶»، بل لا یبعد ذلک فی خبر أبی بصیر

فیکون حجة علیه لا له.

اللهم إلا أن یکون مراده وجوب السلام علی النبی (ص) فی قبال التسلیم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۵.

(۲) راجع الصفحة السابقة.

(۳) تقدم الأول فی صفحة: ۴۶۵ و الثانی فی صفحة: ۴۶۴.

(۴) راجع صفحة: ۴۶۴.

(۵) راجع صفحة: ۴۵۹.

(۶) راجع صفحة: ۴۶۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۶۷

فإن قدم الصیغة الأولی کانت الثانیة مستحبة (۱)

الذی به الانصراف کالصلاة علیه (ص)، فلا تصلح النصوص المذکورة لنفی وجوبه.

فالعمدة حینئذ فی دفعه الإجماع و ما یستفاد من سبر جملة من النصوص من عدم وجوب شیء من التسلیم إلا ما یکون به انصراف.

فلاحظ صحیحة الفضلاء

«۱» و غیرها، أما الأمر بالتسلیم فی الآیة الشریفة «۲» فغیر ظاهر فیما نحن فیه، و الإجماع علی عدم وجوبه فی غیر الصلاة لا یکفی فی وجوبه فیها لا مکان حمله علی الاستحباب، و لا سیما مع کون عدم الوجوب مظنة الإجماع.

(۱) کما هو المشهور، و حکی فی الذکری عن ابن طاوس (رحمه اللّه) فی البشری احتمال أنها واجبة، و ان کان الخروج ب «السلام علینا»، قال فی الذکری: «للحدیث الذی رواه ابن أذینة عن الصادق (ع) فی وصف صلاة النبی (ص) فی السماء: أنه لما صلی، أمر اللّه أن یقول للملائکة السلام علیکم و رحمة اللّه و برکاته. إلا أن یقال: هذا فی الإمام دون غیره» ثمَّ قال: «و مما یؤکد وجوبه روایة زرارة و محمد بن مسلم- و أورد التی ذکرناها آنفاً یعنی

روایتهما عن الباقر (ع)-: إذا فرغ من الشهادتین فقد مضت صلاته، و إن کان مستعجلا فی أمر یخاف أن یفوته فسلم و انصرف أجزأه».

أقول: أما صحیح المعراج

«۳» فالذی یظهر من ملاحظة ما فیه أنه فی مقام بیان المستحب و الواجب فلا یصلح للدلالة علی أحدهما کما لا یصلح

---

(۱) تقدمت فی صفحة: ۴۵۶.

(۲) و هی قوله تعالی «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً». الأحزاب: ۵۶.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۶۸

بمعنی کونها جزءاً مستحباً (۱) لا خارجا، و إن قدم الثانیة اقتصر علیها (۲)،

للدلالة على الوجوب التعيينى، مضافا الى أنه لم يذكر فيه الصيغة الاولى، فلا يصلح حجة للدلالة على وجوب الثانية عند سبقها بها. و أما الصحيح الآخر

«۱» فلا- يظهر وجه تأكيده للوجوب إلا- إذا كان المراد من التسليم فيه الصيغة الاولى، و من الانصراف «السلام عليكم» لكنه خلاف الظاهر و قد يستدل له بما تضمن الأمر بالتسليم الظاهر فى الصيغة الثانية، فإن إطلاقه شامل لصورة الإتيان بالأولى، فتجب و إن أتى بها، و لا- ينافيه الخروج بها عن الصلاة كما تضمنته النصوص. و فيه: أن الذى يظهر من ملاحظة النصوص أن التسليم مأمور به بما هو محلل، فاذا ثبت التحلل بالصيغة الأولى كانت أحد فردى الواجب المسقط لأمره و فرغ به من الصلاة. و حينئذ فالأمر به بعدها يكون استحبابياً- كما فى نظائره- لا أنه يحمل على الوجوب النفسى لأجل عدم منافاته مع الخروج، إذ عدم المنافاة عقلا غير مسوغ لارتكاب خلاف الظاهر عرفا.

(۱) قد تقدم فى نية الوضوء الإشكال فى كون الشىء جزءاً للواجب مستحباً، و سيأتى إن شاء اللّه فى أوائل مباحث الخلل، فالاجزاء المستحبة أمور مستحبة، محلها الواجب لا أنها أجزاء منه. نعم تفترق عن المستحبات الأجنبية أن مصلحتها من سنخ مصلحة الواجب، و من مراتبه بخلاف المستحبات الأجنبية.

(۲) لعدم الدليل على استحباب إيقاع الثانية بعدها، كما اعترف به غير واحد، منهم الشهيد على ما حكى. نعم هو ظاهر المحقق و جماعة، فان أمكن الاعتماد على قاعدة التسامح لفتواهم أمكن البناء على الاستحباب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسليم حديث: ۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۶۹

و أما «السلام عليك أيها النبى» فليس من صيغ السلام بل هو من توابع التشهد (۱)، و ليس واجباً بل هو مستحب و إن كان الأحوط عدم تركه لوجود القائل بوجوبه (۲)، و يكفى فى الصيغة الثانية: «السلام عليكم» بحذف قوله: «و رحمة اللّه و بركاته» (۳) و إن كان الأحوط ذكره،

---

(۱) كما يشير اليه خبر أبى كهمس المتقدم

«۱»، و ان كان الذى يظهر من خبرى أبى بكر

، و أبى بصير

المتقدمين «۲»، و موثقة أبى بصير الطويلة

«۳» أنه من توابع التسليم، كما تقتضيه مناسبة الحكم و الموضوع.

(۲) قد عرفت حكايته عن الجعفى فى الفاخر، و عن كنز العرفان:

أنه الذى يقوى فى ظنى. و قد عرفت وجهه و ضعفه.

(۳) كما نسب إلى الأكثر، و يقتضيه الاقتصار عليه فى جملة من النصوص:

كروايات الحضرمى

«۴»، و ابن أبى يعفور

«۵»، و أبى بصير

«۶»، و يونس بن يعقوب

«۷» نعم

فی صحیح ابن جعفر (ع): «رأیت إخوتی موسی (ع) و إسحاق و محمداً بنی جعفر (ع) یسلمون فی الصلاة عن الیمین و الشمال: السلام علیکم و رحمة اللّه، السلام علیکم و رحمة اللّه» «۸»

، و قد

---

(۱) راجع فی صفحة: ۴۶۴.

(۲) تقدم فی صفحة: ۴۶۵ و الثانی فی صفحة: ۴۶۴.

(۳) راجع صفحة: ۴۴۹.

(۴) راجع صفحة: ۴۶۵.

(۵) راجع صفحة: ۴۶۵.

(۶) راجع صفحة: ۴۶۴.

(۷) تقدم صدرها و مصدرها فی صفحة: ۴۵۷.

(۸) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

بل الأحوط الجمع بین الصیغتین بالترتیب المذکور، و یجب فیه المحافظة علی أداء الحروف و الکلمات علی النهج الصحیح (۱)

تقدم

فی صحیح المعراج: أنه (ص) قال: «السلام علیکم و رحمة اللّه و برکاته» «۱»

و کأنه لذلک اختلفت فتاواهم المحکیة فی المقام، فعن ابن زهرة، و الألفیة، و فوائد الشرائع، و ظاهر البیان، و التنقیح، و تعلیق النافع، و المسالک وجوب الأخیر و عن الحلبی وجوب الثانی، و نسب أیضاً الی السید (رحمه اللّه)، و عن الأردبیلی المیل الیه، و عن الأکثر الأول، و هو الأقوی لما عرفت، الذی لا یصلح غیره لمعارضته لأنه عمل مجمل، و لا سیما و فی المنتهی و عن المفاتیح: أنه لا خلاف فی استحباب «و برکاته» و أن صحیح ابن جعفر مشتمل علی التکرار الذی لم یقل بوجوبه أحد.

و دعوی: أن ما فی النصوص الأول محمول علی الاکتفاء عن ذکر الکل بذکر البعض، غیر ظاهرة، و لا- سیما و أن المتعارف فی التسلیم علی الجماعة الاقتصار علی «السلام علیکم». و مثلها دعوی أن ما عدا خبر أبی بکر

غیر ظاهر فی التحلل بها کما سبق، إذ الظاهر بل المقطوع به أن ذلک هو التسلیم المحلل لو لم یسبقه تسلیم آخر، لا أنه تسلیم آخر. مع أن فی خبر أبی بکر

کفایة، و لا سیما مع مطابقته لمقتضی أصالة البراءة.

اللهم إلا أن یقال: أصل البراءة إنما ینفی الجزئیة أو الشرطیة، و لا یثبت المحللیة، فالمرجع استصحاب بقاء التحریم حتی یثبت المحلل.

ثمَّ إن ظاهر النص و الفتوی اعتبار الصیغة الأولی بتمامها، لکن فی نجاة العباد:

أن الأصح الاجتزاء ب «السلام علینا»، و کأنه لصدق التسلیم علیه، لکنه غیر ظاهر فی قبال ما عرفت.

(۱) لما سبق من ظهور الدلیل فی ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷۱

مع العربیة و الموالاة. و الأقوی عدم کفایة قوله: «سلام علیکم» بحذف الألف و اللام (۱).

[(مسألة ۱): لو أحدث أو أتی ببعض المنافیات الأخر قبل السلام بطلت الصلاة.]

(مسألة ۱): لو أحدث أو أتی ببعض المنافیات الأخر قبل السلام بطلت الصلاة. نعم لو کان ذلک بعد نسیانه بأن اعتقد خروجه من الصلاة لم تبطل، و الفرق أن مع الأول یصدق الحدث فی الأثناء، و مع الثانی لا یصدق (۲) لأن المفروض أنه ترک نسیاناً جزءاً غیر رکنی فیکون الحدث خارج الصلاة.

---

(۱) لکونه غیر المأمور به فی النصوص، و لا دلیل علی الاکتفاء به، و منه یظهر ضعف ما فی المعتبر: من أنه لو قال «سلام علیکم» ناویا به الخروج فالأشبه أنه یجزی انتهی، و نحوه ما فی التذکرة: من أن الأقرب الاجزاء.

و ان استدل علیه الأول بوقوع اسم التسلیم علیه، و بوروده فی القرآن «۱» فإن الإطلاق مقید بما سبق، و الورود فی القرآن لا یصلح حجة فی المقام، و مثله ما عن التذکرة: من أنه الأقرب، لأن علیاً (ع) کان یقول ذلک عن یمینه و شماله، و لأن التنوین یقوم مقام اللام. إذ الأول غیر ثابت، بل فی المعتبر «۲» حکایة التعریف عنه (ع) فی خبر سعد، و الثانی ممنوع بنحو یشمل المقام.

(۲) قد عرفت الاشکال فیه، و أن المعیار فی البطلان و عدمه وقوع المنافی قبل المحلل و عدمه، لا وقوعه فی الأثناء و عدمه کما ذکر. و أما النقض

---

(۱) راجع سورة الانعام: ۵۴ و الأعراف: ۴۶ و الرعد: ۲۴ و النحل: ۳۲ و القصص: ۵۵ و الزمر: ۷۳.

(۲) راجع آخر مسألة وجوب التسلیم صفحة: ۱۹۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷۲

[(مسألة ۲): لا یشترط فیه نیة الخروج من الصلاة]

(مسألة ۲): لا یشترط فیه نیة الخروج من الصلاة (۱)

علیه بما ذکره سابقاً من وجوب السجود للکلام لو سها عن التسلیم و تخیل الفراغ فتکلم. ففیه: أن وقوع الکلام لا یلازم إلغاء جزئیة التسلیم فیکون فی الأثناء، بخلاف الحدث فإنه یوجب إلغاءها فیکون بعد الفراغ، فلا تنافی بین الحکم بالصحة مع الحدث و بالسجود للسهو فی الکلام ناسیا. فلاحظ.

(۱) قال فی المنتهی: «و هل یجب علیه أن ینوی بالتسلیم الخروج من الصلاة؟ لم أجد لأصحابنا فیه نصا، و الأقرب أنه لا- تجب». لإطلاق الأدلة، بل مقتضی ما تقدم من کتاب الرضا (ع) الی المأمون

، و خبر الأعمش

«۱» الخروج به و إن قصد عدم الخروج، و مثلهما

حسن میسرة: «شیئان یفسد علی الناس بهما صلاتهم: قول الرجل: تبارک اسمک و تعالی جدک و لا إله غیرک، و إنما هو شیء قالته

الجن بجهالة فحکی اللّه تعالی عنهم. و قول الرجل: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» «۲»
، و قریب منه مرسل الفقیه
«۳». و من المعلوم أن فعل الناس إنما کان بقصد عدم الخروج لأنه فی التشهد الأول. نعم لو کان قصد عدم الخروج راجعاً الی عدم قصد الأمر بطل لفوات التقرب، و فی الذکری: «حکی عن المبسوط أنه قال: ینبغی أن ینوی به ذلک، ثمَّ قال: و لیس بصریح فی الوجوب، و وجه الوجوب أن نظم السلام یناقض الصلاة فی وضعه من حیث هو خطاب للآدمیین، و من ثمَّ تبطل بفعله فی أثنائها عمداً و إذ لم تقترن به نیة تصرفه الی التحلیل کان مناقضاً للصلاة و مبطلا لها». و هو کما تری.

---

(۱) راجع صفحة: ۴۵۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

بل هو مخرج قهراً و إن قصد عدم الخروج لکن الأحوط عدم قصد عدم الخروج، بل لو قصد ذلک فالأحوط إعادة الصلاة.

[(مسألة ۳): یجب تعلم السلام علی نحو ما مر فی التشهد]

(مسألة ۳): یجب تعلم السلام علی نحو ما مر فی التشهد (۱)، و قبله یجب متابعة الملقن إن کان، و إلا اکتفی بالترجمة و إن عجز فبالقلب ینویه مع الإشارة بالید علی الأحوط و الأخرس یخطر ألفاظه بالبال و یشیر إلیها بالید أو غیرها.

[(مسألة ۴): یستحب التورک فی الجلوس حاله]

(مسألة ۴): یستحب التورک فی الجلوس حاله علی نحو ما مر (۲)، و وضع الیدین علی الفخذین، و یکره الإقعاء.

[(مسألة ۵): الأحوط أن لا یقصد بالتسلیم التحیة حقیقة]

(مسألة ۵): الأحوط أن لا یقصد بالتسلیم التحیة حقیقة (۳)

---

(۱) و مر هناک الوجه المشترک بینه و بین المقام.

(۲) کأنه لتبعیته للتشهد فی ذلک.

(۳) بل جزم فی نجاة العباد بعدم جوازه للمنفرد و لا للإمام و لا للمأموم، فلو فعل أحدهم بطلت الصلاة. و فی الجواهر لم یستبعد البطلان للنهی عن ابتداء التحیة فی الصلاة، لأصالة عدم التداخل، و لأنه من کلام الآدمیین، و لغیر ذلک، بعد أن احتمل عدم الخلاف فی عدم وجوب نوع هذا القصد فضلا عن خصوصیات المقصود، للأصل، و إطلاق الأدلة، و عموم بعضها، و السیرة المستمرة فی سائر الأعصار و الأمصار من العلماء و العوام التی تشرف الفقیه علی القطع بالعدم، خصوصاً فی مثل هذا الحکم الذی تعم به البلوی و البلیة، و لا طریق للمکلفین الی معرفته إلا بالألفاظ.

أقول: أما أصل القصد فی الجملة و لو إجمالا و ارتکازاً فی الواجبات القولیة غیر القراءة و منها التسلیم فالظاهر وجوبه، لظهور ما دل علی وجوب التکبیر، و الذکر فی الرکوع، و السجود، و الرکعتین الأخیرتین، و الشهادتین

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷۴

.....

و الصلاة علی النبی (ص)، و التسلیم فی وجوب تلک المفاهیم الإنشائیة أو الخبریة المؤداة بالألفاظ الحاکیة لها کما فی سائر المعانی الخبریة و الإنشائیة، و وجوب أدائها بالألفاظ الخاصة لا- یقتضی کون الواجب هو الألفاظ الخاصة غیر الملحوظ معانیها: لا معانی مفرداتها، و لا- معانی هیئاتها، إذ لا- وجه لذلک، بل هو مقطوع بخلافه، ضرورة وضوح کون التکلیف بها لیس من قبیل التکلیف بالألفاظ المهملة، أو بالمفردات غیر المرتبط بعضها ببعض مثل: «زید عمرو بکر» لا یراد منه إلا أداء نفس الأصوات الخاصة.

و أما حضور القصد المذکور عند أداء الکلام فالظاهر عدم وجوبه، للسیرة القطعیة علی عدمه، بل لا یتفق ذلک إلا للأوحدی من الناس.

یعرف ذلک کل إنسان عند مراجعة نفسه وقت الصلاة، و أنه إن لم یتعذر ذلک منه إلا بعد ریاضة کاملة فلا أقل من أنه متعسر.

و أما الالتفات إلی خصوصیة المعنی فعدم وجوبه أوضح، إذ یقتضیه- مضافا الی ذلک- الجهل بالخصوصیات بالنسبة إلی غالب المکلفین، و لا سیما الأجانب عن اللغة العربیة.

و أما جواز القصد التفصیلی إلی المعنی بخصوصیاته فلا- ینبغی أن یکون محلا- للإشکال، إذ معه یکون الامتثال بأوضح الأفراد و أجلاها. نعم یتوقف علی العلم بالخصوصیات الملحوظة للشارع الأقدس عند الأمر به، فاذا جهلها کان القصد التفصیلی موجباً للشک فی الامتثال لاحتمال عدم الإتیان بالمأمور به، إلا أن یکون قصد الخصوصیة من باب الخطأ فی التطبیق. مثلا إذا تردد فی المراد بکاف الخطاب فی «السلام علیکم» أنه الملائکة الموکلون بکتابة الحسنات أو السیئات، أو هما معاً، کان القصد الی صنف بعینه موجباً للشک فی إتیان المأمور به، و کذا لو تردد فی أن الباء من «و بحمده» زائدة أو للاستعانة، فإذا قصد واحداً منهما بعینه شک فی إتیان المأمور به، فلا یجزی

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷۵

.....

عقلا إلا إذا کان القصد إلی الخصوصیة من باب القصد الطولی المجامع لقصد المعنی الواقعی للکلام. و کذا لو قامت الحجة علی خصوصیة المعنی، إذ ذلک إنما یقتضی العذر فی قصده لا الصحة الواقعیة علی تقدیر المخالفة، فالأحوط فی السلام قصد المعنی الواقعی بلا ملاحظة خصوصیة التحیة و الدعاء و لا خصوصیة الموضوع من کونه الملکین أو غیرهما، و أحوط منه قصد المعنی علی تقدیر اعتباره لا مطلقاً.

هذا و مما ذکرنا یظهر لک النظر فیما ذکره فی الجواهر: من عدم جواز قصد التحیة، کما یظهر لک النظر فی وجهه، فان ما دل علی وجوب التسلیم بعنوان التحیة مقید للنهی عن ابتداء التحیة فی الصلاة، و للنهی عن کلام الآدمیین فیها و رافع لموضوع أصالة عدم التداخل. اللهم إلا أن یمنع کون التسلیم الواجب معنوناً بعنوان التحیة فقصدها موجب للشک فی الامتثال لکنه خلاف ظاهر النصوص و لا سیما ما یأتی.

و أشکل منه ما ذکره أولا من عدم وجوب القصد أصلا، و أن الواجب صورة اللفظ لا غیر- کما صرح به فی آخر کلامه- فان ذلک خروج عما هو ظاهر الأدلة کما عرفت، و إن قال (رحمه اللّه): أنه اجتهاد منشؤه الغرور بالنفس، و أنه قد یظهر لها ما یخفی علی غیرها، و إلا فمن لاحظ النصوص و الفتاوی مع التأمل جزم بعدم اعتبار ذلک خصوصاً فی المنفرد ..

فإنه لم یظهر بعد التأمل ما یوجب عدم اعتبار القصد أصلا و لو إجمالا، و أن الواجب مجرد التلفظ باللفظ الخاص، و کون التسلیم

إذناً- کما فی موثق عمار

«۱»، و یستفاد من خبر أبی بصیر السابق

«۲»، و أنه یترجم به الامام عن اللّه عز و جل بالأمان من عند اللّه کما فی مرسل الفقیه

«۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۷.

(۲) راجع صفحة: ۴۶۴.

(۳) راجع صفحة: ۴۶۵.

بأن یقصد السلام علی الإمام أو المأمومین أو الملکین. نعم لا بأس بأخطار ذلک بالبال، فالمنفرد یخطر بباله الملکین الکاتبین حین السلام الثانی (۱)،

و غیره- لا یدل علی ذلک لو لم یدل علی خلافه، و کذلک الإطلاق و السیرة اللذان استدل بهما فإنهما علی ما قلناه أدل کما عرفت. نعم إطلاق:

«إذا قلت السلام علینا ..»

أو

«قل: السلام علیکم»

، و إن کان یقتضی ما ذکر من أن الواجب مجرد التلفظ إلا أنه لا یجوز التعویل علیه، لأنه تقیید لدلیل وجوب التسلیم بالمعنی الإنشائی فالمعول علیه إطلاق ذلک الدلیل، و قد عرفت أنه یقتضی ملاحظة المعنی.

کیف لا؟! و موثقة أبی بصیر الطویلة

«۱» کافیة فی إثبات ما ذکرنا، إذ احتمال کون التکلیف بنفس الألفاظ المشتملة علیها بما هی لقلقة لسان کاحتمال التفکیک بین الواجب و المستحب، أو بین التسلیم الواجب و المستحب مما لا یقبله الذوق، و المظنون وقوع الخلط بین حضور القصد حال الکلام و بین القصد الإجمالی، و اللّه سبحانه أعلم.

ثمَّ إن الظاهر عدم جریان أحکام التحیة علی مثل السلام المذکور لانصرافها إلی التحیة فی الخطابات المتعارفة، و للسیرة القطعیة علی خلافها، فما عن الذکری: من أن المأموم یقصد بأول التسلیمتین الرد علی الامام فیحتمل أن یکون علی سبیل الوجوب، لعموم قوله تعالی (وَ إِذٰا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهٰا أَوْ رُدُّوهٰا) «۲» ضعیف، بل فی الجواهر:

«إنه غریب من مثل الشهید».

(۱) کما فی خبری عبد اللّه بن الفضل الهاشمی

، و المفضل بن عمر

«۳».

---

(۱) تقدمت فی صفحة: ۴۴۹.

(۲) النساء: ۸۶.

(۳) تقدما فی صفحة: ۴۵۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۶، ص: ۴۷۷

و الامام یخطرهما مع المأمومین (۱) و المأموم یخطرهم مع الامام (۲) و فی «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» یخطر بباله الأنبیاء و الأئمة و الحفظة (ع) (۳).

[(مسألة ۶): یستحب للمنفرد و الامام الإیماء بالتسلیم الأخیر إلی یمینه]

(مسألة ۶): یستحب للمنفرد و الامام الإیماء بالتسلیم الأخیر (۴) إلی یمینه. بمؤخر عینه أو بأنفه أو غیرهما علی

---

(۱) کما فی خبر المفضل

. (۲) کما قد یستفاد من خبر المفضل

. (۳) هذا کأنه مأخوذ من نفس الجملة.

(۴) قال فی الذکری: «فالمنفرد یسلم تسلیمة واحدة بصیغة (السلام علیکم)، و هو مستقبل القبلة، و یومئ بمؤخر عینیه عن یمینه». و نسب ذلک الی الشیخین، و الفاضلین، و الشهیدین، و غیرهم. و کأن وجهه- علی ما أشار إلیه فی الذکری- الجمع بین

صحیح عبد الحمید بن عواض عن أبی عبد اللّه (ع): «إن کنت تؤم قوماً أجزأک تسلیمة واحدة عن یمینک و إن کنت مع إمام فتسلیمتین، و إن کنت وحدک فواحدة مستقبل القبلة» «۱»

و

خبر أبی بصیر: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا کنت وحدک فسلم تسلیمة واحدة عن یمینک» «۲»

، بحمل الثانی علی الإیماء بالعین الذی لا ینافی الاستقبال بالوجه، الظاهر فیه الصحیح بقرینة المقابلة بالتسلیم عن الیمین فی الإمام. لکن الجمع المذکور بعید لا شاهد له، و مثله الجمع بالتخییر بین الأمرین، فإن التفصیل فی الحدیثین قاطع للشرکة. نعم فی روایة المفضل: «لأی علة یسلم علی الیمین و لا یسلم علی الیسار؟ قال (ع): لأن الملک

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۶، ص: ۴۷۸

.....

الموکل یکتب الحسنات علی الیمین، و الذی یکتب السیئات علی الیسار، و الصلاة حسنات لیس فیها سیئات، فلهذا یسلم علی الیمین دون الیسار.

قلت فلم لا یقال: السلام علیک و الملک علی الیمین واحد، و لکن یقال:

السلام علیکم؟ قال (ع): لیکون قد سلم علیه و علی من علی الیسار و فضل صاحب الیمین بالإیماء إلیه. قلت: فلم لا یکون الإیماء فی التسلیم بالوجه کله و لکن کان بالأنف لمن یصلی وحده، و بالعین لمن یصلی بقوم؟

قال (ع): لأن مقعد الملکین من ابن آدم الشدقین، و صاحب الیمین علی الشدق الأیمن، و تسلیم المصلی علیه لیثبت له صلاته فی صحیفته. قلت:

فلم یسلم المأموم ثلاثا؟ قال (ع): تکون واحدة رداً على الامام و تکون علیه و على ملکیه، و تکون الثانیة على یمینه و الملکین الموکلین به. و تکون الثالثة على من على یساره و ملکیه الموکلین به، و من لم یکن على یساره أحد لم یسلم على یساره إلا أن تکون یمینه على حائط و یساره الى من صلى معه خلف الامام فیسلم على یساره. قلت: فتسلیم الامام على من یقع؟

قال (ع): على ملکیه و المأمومین، یقول لملکیه: اکتبا سلامة صلاتی مما یفسدها، و یقول لمن خلفه سلمتم و أمنتم من عذاب اللّه تعالى» «۱»

، و مقتضاها أن المنفرد یومئ بأنفه إلى الیمین، و الامام یومئ بعینه. لکنها مع ضعف سندها و إعراض المشهور عن ظاهرها و مخالفتها للصحیح السابق یشکل الاعتماد علیها، و إن کان هو ظاهر الصدوق (رحمه اللّه) فی محکی الفقیه و المقنع.

و أما الامام فالمذکور فی کلام جماعة- منهم الشهید فی الذکرى بل نسب الى المشهور- أنه یومئ بصفحة وجهه عن یمینه. و یشهد له- کما فی الذکرى- ما تقدم فی صحیح عبد الحمید

، لکنه یعارضه جملة أخرى

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۵.

.....

کصحیح أبی بصیر قال أبو عبد اللّه (ع): «إذا کنت فی صف فسلم تسلیمة عن یمینک، و تسلیمة عن یسارک، لأن عن یسارک من یسلم علیک.

و إن کنت إماماً فسلم تسلیمة و أنت مستقبل القبلة» «۱»

، و ما

فی خبره المتقدم: «ثمَّ تؤذن القوم فتقول و أنت مستقبل القبلة: السلام علیکم» «۲»

و

خبر ابن أبی یعفور: «عن تسلیم الامام و هو مستقبل القبلة قال (ع):

یقول: السلام علیکم» «۳»

، و

خبر الحضرمی: «إنی أصلی بقوم، فقال (ع):

سلم واحدة و لا تلتفت قل ..» «۴»

، و

خبر الکاهلی: «صلى بنا أبو عبد اللّه علیه السلام

.. الى أن قال:

و سلم واحدة مما یلی القبلة» «۵».

و الجمع بینها بما ذکر و إن کان قریباً إلا أنه لا شاهد له و مخالف للتفصیل فیها القاطع للشرکة، و مثله ما فی المتن تبعاً للجواهر و غیرها من المساواة بین الامام و المنفرد فی أنهما یسلمان إلى القبلة لنصوص الاستقبال فیهما، و یومئان بنحو لا ینافی الاستقبال من غیر تخصیص بمؤخر العین، أو بالعین، أو بصفحة الوجه، أو بالوجه قلیلا، أو بالأنف، أو بطرفه، أو بغیر ذلک أخذاً بإطلاق نصوص الإیماء

فيهما أيضاً، فإنه و إن سلم من إشكال التخصيص بما به الإيماء لكنه غير سالم من إشكال المخالفة للتفصيل بين الامام و المأموم في النصوص من حيث الاستقبال و الإيماء إلى اليمين القاطع للشركة، و من هنا كان المحكي عن الجمل، و العقود، و المبسوط: من أن الامام و المنفرد يسلمان تجاه القبلة و كأنه طرح لنصوص الإيماء لمعارضتها في المقامين بما هو أرجح منها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۸ و تقدم في صفحة: ۴۶۴.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۸۰

وجه لا ينافي الاستقبال. و أما المأموم فان لم يكن على يساره أحد فكذلك (۱)، و إن كان على يساره بعض المأمومين

---

(۱) بلا إشكال، لاتفاق النصوص على تسليمه الى اليمين و الى الشمال إذا كان هناك أحد.

ففي صحيح أبي بصير. «إذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك و تسليمة عن يسارك، لأن عن يسارك من يسلم عليك» «۱»

و

في خبره: «فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت و سلم على من على يمينك و شمالك، فاذا لم يكن على شمالك أحد فسلم على الذي على يمينك، و لا تدع التسليم على يمينك إن لم يكن على شمالك أحد» «۲»

، و

في صحيح منصور: «الامام يسلم واحدة، و من وراءه يسلم اثنتين، فان لم يكن عن شماله أحد يسلم واحدة» «۳»

، و نحوها غيرها.

ثمَّ إنه قد يستظهر من هذه النصوص كون الإيماء على النحو المتعارف بأن يلتفت بوجهه، و يكون حينئذ منافياً لما دل على وجوب الاستقبال في التسليم، فاما أن يكون مقيداً له، أو يحمل على الإيماء بنحو لا ينافي الاستقبال لكن الإطلاق الشامل لذلك غير ظاهر، فضلا عن الظهور. هذا و

في صحيح زرارة، و محمد، و معمر بن يحيى، و إسماعيل عن أبي جعفر (ع) قال: «يسلم تسليمة واحدة إماماً كان أو غيره» «۴»

، و

في خبر ابن جعفر (ع): «عن تسليم الرجل خلف الإمام في الصلاة كيف؟ قال (ع): تسليمة واحدة عن يمينك إذا كان على يمينك أحد أو لم يكن» «۵».

و لعلهما محمولان على نفي وجوب الزائد، أو نفي تأكده. و عن الشيخ حمل الأول على ما إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسليم حديث: ۱۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸۱

فيأتى بتسليمة أخرى مومياً إلى يساره، و يحتمل استحباب تسليم آخر للمأموم بقصد الامام (۱)، فيكون ثلاث مرات.

[(مسألة ۷): قد مر سابقاً فى الأوقات أنه إذا شرع فى الصلاة قبل الوقت و دخل عليه و هو فى الصلاة صحت صلاته]

(مسألة ۷): قد مر سابقاً فى الأوقات أنه إذا شرع فى الصلاة قبل الوقت و دخل عليه و هو فى الصلاة صحت صلاته، و إن كان قبل السلام أو فى أثنائه، فاذا أتى بالسلام الأول، و دخل عليه الوقت فى أثنائه تصح صلاته. و أما إذا دخل بعده قبل السلام الثانى أو فى أثنائه ففيه إشكال. و إن كان يمكن القول بالصحة، لأنه و إن كان يكفى الأول فى الخروج عن الصلاة، لكن على فرض الإتيان بالصيغتين يكون الثانى أيضاً جزءاً، فيصدق دخول الوقت فى الأثناء (۲)، فالأحوط إعادة الصلاة مع ذلک.

لم يكن على يساره أحد.

(۱) كما أفتى به فى محكى الفقيه، قال: «و إن كنت خلف إمام تأتم به فسلم تجاه القبلة واحدة رداً على الامام و تسليمة عن يمينك واحدة و على يسارك واحدة إلا أن لا يكون على يسارك إنسان فلا تسلم على يسارك إلا أن تكون بجنب حائط» «۱». و يقتضيه خبر المفضل

«۲». لكن المشهور العدم، كما يقتضيه ظاهر النصوص.

(۲) قد عرفت فى أوائل مبحث القيام أن الأجزاء المندوبة ليست أجزاء للماهية و لا للفرد المأمور به، و إنما هى أمور مستحبة فى الواجب مصلحتها

---

(۱) من لا يحضره الفقيه ج: ۱ صفحة: ۲۱۰ طبع النجف الحديث.

(۲) تقدم فى أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸۲

[فصل فى الترتيب]

اشارة

فصل فى الترتيب يجب الإتيان بأفعال الصلاة على حسب ما عرفت من الترتيب (۱)، بأن يقدم تكبيرة الإحرام على القراءة، و القراءة على الركوع، و هكذا. فلو خالفه عمداً بطل ما أتى به مقدماً، و أبطل من جهة لزوم الزيادة، سواء كان ذلک فى الأفعال أو الأقوال، و فى الأركان أو غيرها. و إن كان سهواً

من سنخ المصلحة الصلاتية و من مراتبها، و حينئذ ظاهر

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج‌۶، ص: ۴۸۲

قوله (ع) في خبر ابن رباح: «فدخل الوقت و أنت في الصلاة» «۱»

، إن كان مطلق الطبيعة الصلاتية تمَّ ما في المتن، أما لو كان خصوص الصلاة المأمور بها التي اختتامها و تحليلها التسليم، تعين البناء على وجوب الإعادة. و هذا إن لم يكن أظهر- كما هو كذلك- فلا- أقل من الاجمال، الموجب للرجوع إلى أصالة البطلان بفوات الوقت. و هكذا الحال لو شك في صحة الصلاة و هو في التسليم المستحب، فإنه يبنى على الصحة لقاعدة الفراغ. مع أنه يكفي في الصحة قاعدة التجاوز. و اللّه سبحانه أعلم.

فصل في الترتيب

(۱) بلا إشكال في ذلك ظاهر، و إن قل من تعرض له بعنوان مستقل.

نعم يستفاد من كلماتهم في تعداد أفعال الصلاة، و في مبحث الخلل حينما يتعرضون لنسيان الجزء و ذكره بعد الدخول فيما بعده، و في قاعدة التجاوز،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۴۸۳

فان كان في الأركان بأن قدم ركناً على ركن، كما إذا قدم السجدتين على الركوع فكذلك، و إن قدم ركناً على غير الركن كما إذا قدم الركوع على القراءة، أو قدم غير الركن على الركن كما إذا قدم التشهد على السجدتين أو قدم غير الأركان بعضها على بعض، كما إذا قدم السورة- مثلا- على الحمد فلا تبطل الصلاة إذا كان ذلك سهواً. و حينئذ فإن أمكن التدارك بالعود بأن لم يستلزم زيادة ركن وجب. و إلا فلا. نعم يجب عليه سجدتان لكل زيادة أو نقيصة تلزم من ذلك (۱).

[(مسألة ۱): إذا خالف الترتيب في الركعات سهواً]

(مسألة ۱): إذا خالف الترتيب في الركعات سهواً، كأن أتى بالركعة الثالثة في محل الثانية، بأن تخيل بعد الركعة الأولى أن ما قام إليه ثالثة فأتى بالتسبيحات الأربع و ركع و سجد، و قام إلى الثالثة و تخيل أنها ثانية فأتى بالقراءة و القنوت لم تبطل صلاته، بل يكون ما قصده ثالثة ثانية، و ما قصده ثانية ثالثة قهراً، و كذا لو سجد الأولى بقصد الثانية، و الثانية بقصد الأولى (۲).

و يستفاد من النصوص الواردة في جزئية الأجزاء و محالها، و الواردة في الشک في الجزء بعد الدخول فيما بعده، و الواردة في نسيان تكبيرة الافتتاح، و القراءة، و الركوع، و السجود، و التشهد، و غيرها، و ما تضمن أن تحريمها التكبير و تحليلها التسليم، و غير ذلک، و يأتي إن شاء اللّه تعالى في مبحث الخلل التعرض للأحكام المذكورة في المتن.

(۱) يأتي إن شاء اللّه التعرض لوجوب السجود لمطلق الزيادة و النقيصة.

(۲) تقدم في فصل الركعات الأخيرة التنبيه على أن الصحة في المقام

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۴۸۴

[فصل في الموالاة]

اشارة

فصل فی الموالاة قد عرفت سابقاً وجوب الموالاة (۱) فی کل من القراءة و التکبیر، و التسبیح، و الأذکار، بالنسبة إلى الآیات، و الکلمات، و الحروف، و أنه لو ترکها عمداً على وجه یوجب محو الاسم بطلت الصلاة. بخلاف ما إذا کان سهواً فإنه لا تبطل الصلاة و إن بطلت تلک الآیة أو الکلمة فیجب إعادتها. نعم إذا أوجب فوات الموالاة فیها محو اسم الصلاة بطلت. و کذا إذا کان ذلک فی تکبیرة الإحرام، فإن فوات الموالاة فیها سهواً بمنزلة نسیانها (۲). و کذا فی السلام، فإنه بمنزلة عدم الإتیان به، فاذا تذکر ذلک و مع ذلک أتى بالمنافی (۳) بطلت صلاته.

بخلاف ما إذا أتى به قبل التذکر، فإنه کالإتیان به بعد نسیانه.

و نحوه من أجل کون عنوان الثانیة أو الثالثة ملحوظاً داعیاً الى العمل، لا ـ قیداً فی موضوع الامتثال، فلو اتفق ملاحظته قیداً وجبت الإعادة، لفوات الامتثال.

فصل فی الموالاة

(۱) تقدم ذلک فی المسألة السادسة و الثلاثین من مسائل فصل القراءة.

(۲) لأن فوات الموالاة بین أجزائها توجب بطلانها، فیکون بمنزلة ما لو ترکها نسیانا، و یجب علیه استئنافها.

(۳) یعنی: أتى بالمنافی بعد ما تذکر أنه قد ترک الموالاة فی السلام

و کما تجب الموالاة فی المذکورات تجب فی أفعال الصلاة، بمعنى عدم الفصل بینها على وجه یوجب محو صورة الصلاة (۱)، سواء کان عمداً، أو سهواً مع حصول المحو المذکور. بخلاف ما إذا لم یحصل المحو المذکور فإنه لا یوجب البطلان.

لأنه إذا تذکر ذلک کان مکلفاً بإتیان السلام، فاذا أتى بالمنافی کان واقعا فی أثناء الصلاة، فتبطل به. و لا مجال لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

لإسقاط جزئیة السلام، إذ لیس بقاؤه على الجزئیة موجباً للإعادة، لأن المفروض أنه تذکر قبل إتیان المنافی، لأن بقاءه على الجزئیة إنما یوجب تدارکه نفسه لا غیر. بخلاف الصورة الثانیة التی أشار إلیها بقوله: «بخلاف ما إذا أتى»، فإن بقاء الجزء على الجزئیة حال النسیان یستوجب الإعادة فتنتفی جزئیته

بحدیث: «لا تعاد الصلاة».

لکن عرفت أن الأظهر فیه البطلان أیضاً. فراجع.

(۱) مرجع اعتبار الموالاة بهذا المعنى، الى اعتبار وصل الاجزاء بعضها ببعض، على نحو یحصل لها هیئة خاصة مقومة لمفهوم الصلاة، بنحو یفوت بفواتها و لا یصدق بفقدها. و اشتراط الموالاة بهذا المعنى، مما لا ینبغی أن یکون محلا للإشکال. ضرورة اعتبار صدق المفهوم فی الجملة فی تحقق الامتثال و سقوط الأمر، من غیر فرق بین العمد و السهو.

نعم الإشکال فی تعیین الصغرى، و أن المرجع فیه العرف، أو ارتکاز المتشرعة، أو الأدلة الخاصة، من إجماع، أو غیره. لکن لا ینبغی التأمل فی عدم صلاحیة الأول للمرجعیة فی ذلک، لعدم کون الصلاة و نحوها من العبادات المخترعة مما یرجع فی تحدیدها الى العرف، لعدم تحصلها لدیهم.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

[(مسألة ۱): تطويل الركوع، أو السجود]

(مسألة ۱): تطويل الركوع، أو السجود، أو إكثار الأذكار، أو قراءة السور الطوال، لا تعد من المحو (۱) فلا إشكال فيها.

[(مسألة ۲): الأحوط مراعاة الموالاة العرفية]

(مسألة ۲): الأحوط مراعاة الموالاة العرفيـة بمعنى متابعة الأفعال بلا فصل (۲)، و إن لم يمح معه صورة الصـلاة و إن كان الأقوى عدم وجوبها. و كذا في القراءة و الأذكار.

[(مسألة ۳): لو نذر الموالاة بالمعنى المذكور]

(مسألة ۳): لو نذر الموالاة بالمعنى المذكور فالظاهر انعقاد نذره لرجحانها و لو من باب الاحتياط، فلو خالف

كما لا ينبغي التوقف في صـلاحية ارتكاز المتشـرعة للمرجعيـة، لكونه مأخوذاً يـداً بيد الى زمان الشارع، بحيث يقطع بأنه لو لا صـحته لردعهم عنه. بـل ثبوت الارتكـاز المـذكور لا ـ بـد أن يكون بطريق التلقي منه، فوجوده يـدل على وجوده، كمـا لعله ظاهر. ثمَّ إن أكثر الأصـحاب لم يتعرضوا لشـرطية الموالاة بالمعنى المذكور، و إنما تعرضوا لقاطعية السـكوت الطويل. ذكروا ذلك في مبحث القواطع و منهـا الفعـل الكثير، و إبطـال الجميع للصـلاة بمنـاط محو الاـسم. و في كون ذلك مبطلا حال السـهو إشـكال يأتي في مبحث القواطع التعرض له إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لأنه إنما يكون بالأجنبي، و ليس المفروض منه.

(۲) لأجل أن العمـدة في الاسـتدلال على اعتبار الموالاة بالمعنى المذكور النصوص البيانية الفعلية، التي يشـكل الاسـتدلال بها لإجمال الفعل. و دعوى:

انصـراف إطلاـق التكليف بها الى خصوص صورة حصول الموالاة. يمكن منعها، كما تقـدم في التيمم و غيره. و الإجماع على وجوبها غير متحقق.

كان المرجع في وجوبها الأصل، و هو يقتضي البراءة. نعم الأحوط فعلها خروجا عن شبهة الخلاف.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۸۷

عمداً عصى. لكن الأظهر عدم بطلان صلاته (۱).

[فصل في القنوت]

اشارة

فصل في القنوت و هو مستحب (۲) في جميع الفرائض اليومية، و نوافلها

---

(۱) قـد تقدم في مسألة نذر سورة معينة الإشـكال في ذلك، و أن الصـلاة بدون الموالاة تصـرف في موضوع النذر و إعدام له، فيكون مخالفة للنذر، لأنه يقتضي حفظ موضوعه، فيكون فعلها حراماً، فتبطل. نظير ما لو نذر أن يتصدق بشاة معينة على زيد، فتصدق بها على عمرو. و يأتي في مبحث نذر الصلاة جماعة التعرض لذلك أيضاً.

فصل فی القنوت قال فی القاموس: «القنوت الطاعـة، و السـکون، و الدعاء، و القیام فی الصـلاة، و الإمساک عن الکلام». و على الأول: حمل قوله تعالى (وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ) «۱». و على الثانى: قوله تعالى (وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ) «۲» کما عن زید بن أرقم. و على الرابع: قوله تعالى (أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ) «۳». و على الثالث: حمل ما ورد من الأمر به فی الصلاة، فقد نسب الى المشهور و المتشرعة أنه بمعنى الـدعاء. لکن یتعین حمل الـدعاء حینئذ على ما یشـمل الذکر، على ما سـیأتی من الاکتفاء به فی أداء وظیفته. و الذی یظهر من کلمات أهل اللغـة و ملاحظـة موارد الاسـتعمال أنه فی اللغـة نحو من العبادة و التذلل و استشـعار لبعض مظاهرهما سواء أ کان بنحو الدعاء، أم السـکوت، أم الخشـوع، أم غیر ذلـک. و لا ـ یهم تحقیق ذلـک بعـد کون المراد منه فی لسـان الشـارع و المتشـرعة مفهوم آخر کسـائر الماهیات المخترعة. و سیأتی فی رفع الیدین بعض الکلام فیه.

(۲) إجماعاً. کما عن المعتبر، و المنتهى، و التذکرة، و غیرها. لکن

---

(۱) التحریم: ۱۲.

(۲) البقرة: ۲۳۸.

(۳) الزمر: ۹.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۸۸

.....

فی صـحة نسـبة الإجماع إلى الأولین إشـکال أو منع، فإنهما بعـد ما حکیا اتفاق أصـحابنا- کما فی الأول- أو علمائنا- کما فی الثانی- نقلا القول بالوجوب عن ابن بابویه، فان ذلک یدل على أن المراد حکایة الاتفاق على مجرد المشروعیة. نعم فی التذکرة بعد ما حکى الاتفاق المذکور قال: «و قد یجری فی بعض عبارات علمائنا الوجوب. و القصد شدة الاستحباب». و کیف کان فنسب القول بالوجوب الى الصدوق. و یقتضیه ظاهر محکی الفقیه:

«القنوت سنة واجبة، و من ترکها متعمداً فی کل صلاة فلا صلاة له.

قـال اللّه عز و جل وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ»، و عن المقنع و الهدایـة: «من ترکه متعمـداً فلا صـلاة له»، و نحوه المحکی عن ابن أبی عقیل، و فی الـذکرى نسب الیه القول بـالوجوب فی خصوص الجهریـة. و عن الحبل المتین أن ما قال به ذلک الشـیخان الجلیلان غیر بعیـد عن جادة الصواب.

هذا و العمدة فیما یستدل به على الوجوب إطلاق الأمر به فی جملة من النصوص

«۱»، و

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «إن نسی الرجل القنوت فی شیء من الصلاة حتى یرکع فقد جازت صلاته و لیس علیه شیء و لیس له أن یدعه متعمداً» «۲»

، و

خبر الفضل بن شاذان فی کتاب الرضا (ع) الى المأمون: «و القنوت سنة واجبة فی الغداة و الظهر و العصر و المغرب و العشاء» «۳»

و

خبر الأعمش: «و القنوت فی جمیع الصلوات سنة واجبة فی الرکعة الثانیة قبل الرکوع و بعد القراءة» «۴».

لکن یدفع ذلک کله

صحیح البزنطی عن الرضا (ع) قال: «قال

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حديث: ۷ و ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القنوت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حديث: ۶.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۸۹

....

أبو جعفر (ع) في القنوت: إن شئت فاقنت و ان شئت فلا تقنت. قال أبو الحسن (ع): و إذا كانت التقية فلا تقنت و أنا أتقلد هذا» «۱».

فإنه كالصريح في جواز تركه لا لتقية. و لا يضر ما عن موضع من التهذيب «۲» و الاستبصار «۳» من روايته

«في الفجر»

بدل قوله:

«في القنوت»

، و

روايته بطريق آخر: «القنوت في الفجر ..» «۴».

لعدم احتمال التفصيل بين الفجر و غيرها، و لا سيما مع احتمال تعدد المتن. فتأمل.

و حينئذ يتعين حمل ما سبق على تأكد الاستحباب، و لا سيما مع تأيده بمثل

صحيح وهب عن أبي عبد اللّه (ع): «القنوت في الجمعة و المغرب و العتمة و الوتر و الغداة، فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له» «۵».

فان تخصيص الحكم بالرغبة عنه لا يخلو عن ظهور في جواز تركه لا لذلك.

بل ما في صدره من تخصيص الثبوت بالصلوات المذكورات دلالة على نفي إطلاق الوجوب. و أصرح منه في التخصيص

صحيح سعد عن أبي الحسن الرضا (ع): «سألته عن القنوت، هل يقنت في الصلوات كلها أم فيما يجهر فيه بالقراءة؟ فقال (ع): ليس القنوت إلا في الغداة و الجمعة و الوتر و المغرب» «۶»

و

موثق سماعة: «سألته عن القنوت في أي صلاة هو؟ فقال (ع): كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت» «۷».

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب القنوت حديث: ۱.

(۲) التهذيب ج: ۲ صفحة: ۱۶۱ طبع النجف الحديث.

(۳) الاستبصار ج: ۱ صفحة: ۳۴۵ طبع النجف الحديث.

(۴) الوسائل باب ۴: من أبواب القنوت ملحق حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب القنوت حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب القنوت حديث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۲ من أبواب القنوت حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۹۰

بل جمیع النوافل (۱)، حتى صلاة الشفع على الأقوى (۲) و یتأکد فی الجهریة من الفرائض (۳)

هذا و لا تصلح هذه النصوص لإثبات وجوبه فی الجهریة- کما نسب أیضاً الى ابن أبی عقیل- لعدم ظهورها فی الوجوب، لورودها فی مقام بیان ما یقنت فیه من الصلوات، لا فی مقام تشریع حکمه. اللهم إلا أن یکون ذلک مقتضى الجمع بینها و بین مطلقات الأمر به. لکنه أیضاً مدفوع بما سبق من صحیح البزنطی

. (۱) إجماعا. کما عن غیر واحد. قال فی التذکرة: «و هو مستحب فی کل صلاة مرة واحدة، فرضاً کانت، أو نفلا، أداء، أو قضاء، عند علمائنا أجمع». و نحوه عبارات المعتبر، و المنتهى. و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن القنوت، فقال (ع): فی کل صلاة فریضة و نافلة» «۱»

و

صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «القنوت فی کل صلاة فی الفریضة و التطوع» «۲»

، و نحوهما غیرهما.

(۲) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الأولى من فصل أعداد الفرائض و نوافلها.

(۳) کما عن السید، و الشیخ، و الحلی، و العلامة، و الشهیدین، و المحقق الثانی، و غیرهم. للنصوص المتقدمة المخصصة له بها بعد حملها على التأکد جمعاً بینها و بین غیرها. لکن

فی موثق أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن القنوت، فقال (ع): فیما یجهر فیه بالقراءة. فقلت له: إنی سألت أباک (ع) عن ذلک فقال (ع) لی: فی الخمس کلها،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۹۱

خصوصاً فی الصبح، و الوتر، و الجمعة (۱) بل الأحوط عدم ترکه فی الجهریة، بل فی مطلق الفرائض. و القول بوجوبه فی الفرائض، أو فی خصوص الجهریة منها، ضعیف. و هو

فقال (ع): رحم اللّه أبی (ع) إن أصحاب أبی أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق، ثمَّ أتونی شکاکا فأفتیتهم بالتقیة» «۱»

و قد یظهر منه أن تخصیصه بالجهریة کان لأجل التقیة و أنه فی الواقع لا فرق بین الجهریة و غیرها.

و یشیر الیه

موثق ابن مسلم: «سألت أبا جعفر (ع)، عن القنوت فی الصلوات الخمس فقال (ع) أقنت فیهن جمیعاً، قال: و سألت أبا عبد اللّه علیه السلام بعد ذلک عن القنوت فقال (ع) لی: أما ما جهرت به فلا شک» «۲»

و

موثق زرارة عن أبی جعفر (ع): «القنوت فی کل الصلوات قال محمد بن مسلم فذکرت ذلک لأبی عبد اللّه (ع) فقال (ع): أما ما لا یشک فیه فما جهر فیه بالقراءة» «۳».

اللهم إلا أن یکون الوجه فی الشک فی غیر الجهریة قلة ما ورد فیه من الأمر، بالإضافة الى ما ورد فی الجهریة من التأکید الکاشف عن

مزيـد الاهتمام، و يكون اتقاؤه عليه السـلام فى الاقتصار على ذكر الجهريـة ملاحظته لغير الواقع من العناوين المصـححة للاقتصار على ذكر الأفضل لا غير. فتأمل جيداً.

(۱) المحكى عن جماعة أن الخصوصية من بين الصلوات الجهرية للصبح و المغرب. و استدل لهم بصحيح سعد المتقدم «۴». لكن ينبغى ذكر الوتر و الجمعة معهما لذكرهما فى الصحيح. و لأجله يشكل وجه ما فى المتن من ترك المغرب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القنوت حديث: ۴ و ۵.

(۴) راجع صفحة: ۴۸۹.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۹۲

فى كل صلاة مرة، قبل الركوع من الركعة الثانية (۱)، و قبل الركوع فى صلاة الوتر (۲).

---

(۱) بعـد القراءة إجماعـاً. كمـا عن الخلاف، و الغنيـة، و التـذكرة، و الـذكرى، و المفاتيـح، و غيرها. لكن فى المعتبر: «يمكن أن يقال بالتخيير و إن كان تقديمه على الركوع أفضل. و يدل على ذلك ما

رواه معمر بن يحيى عن أبى جعفر عليه السلام قال: «القنوت قبل الركوع و إن شئت بعده» «۱»

، و قال فى مقام آخر: «و محله الأفضل قبل الركوع و هو مذهب علمائنا». و يشهد للأول

صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «القنوت فى كل صلاة فى الركعة الثانية قبل الركوع» «۲»

، و

فى صحيح يعقوب بن يقطين: «سألت عبداً صالحاً (ع)

.. الى أن قال:

قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك» «۳»

، و

فى موثق سماعة: «قبل الركوع و بعد القراءة» «۴»

، و نحوها غيرها. و الانصاف أن الجميع لا يصلح لمعارضة خبر معمر، لإمكان حملها على الأفضلية كما ذكر المحقق.

و حمل الشيخ للخبر على حال القضاء، أو حال التقية، ليس من الجمع العرفى جزماً. نعم

فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «ما أعرف قنوتاً إلا قبل الركوع» «۵».

و الجمع بالحمل على الأفضلية بعيد جداً، و لا سيما بملاحظة النصوص الواردة فيمن نسيه حتى ركع.

فالبناء على المشهور متعين.

(۲) بلا خلاف ظاهر و يشهد له النصوص الكثيرة،

كصحيح معاوية

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۹۳

إلا فی صلاة العیدین (۱)، ففیها فی الرکعة الأولی خمس مرات و فی الثانیة أربع مرات. و إلا فی صلاة الآیات، ففیها مرتان، مرة قبل الرکوع الخامس، و مرة قبل الرکوع العاشر، بل لا یبعد استحباب خمسة قنوتات فیها فی کل زوج من الرکوعات

ابن عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن القنوت فی الوتر، قال (ع):

قبل الرکوع» «۱»

، و نحوه غیره. ثمَّ إن المحقق فی المعتبر ذکر أن فی الوتر قنوتین، کالجمعة، و تبعه علیه فی التذکرة، و الدروس، و الروضة- علی ما حکی- لما

روی عن أبی الحسن موسی (ع): «أنه کان إذا رفع رأسه من آخر رکعة الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمة منک و شکره ضعیف، و ذنبه عظیم، و لیس لذلک إلا رفقک و رحمتک، فإنک قلت فی کتابک المنزل علی نبیک المرسل صلی اللّه علیه و آله (کانُوا قَلِیلًا مِنَ اللَّیْلِ ما یَهْجَعُونَ وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ) طال و اللّه هجوعی، و قل قیامی، و هذا السحر و أنا أستغفرک لذنوبی استغفار من لا یملک لنفسه ضراً و لا نفعاً، و لا موتا و لا حیاة و لا نشوراً. ثمَّ یخر ساجداً» «۲»

، و

فی خبر أحمد الرازی قال (ع): «اللهم إنک قلت ..» «۳»

و استشکل فیه غیر واحد بأن استحباب الدعاء المذکور لا یقتضی استحباب قنوت آخر، إذ لیس کل دعاء قنوتاً، و إلا لزم استحباب القنوت فی الرکوع و السجود و فیما بین السجدتین، الی غیر ذلک من الموارد، و هو خلاف النص و الفتوی.

(۱) یأتی الکلام فی ذلک فی محله. و کذا صلاة الآیات.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القنوت حدیث: ۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۶- النوادر- من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۶- النوادر- من أبواب القنوت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۹۴

و إلا فی الجمعة، ففیها قنوتان فی الرکعة الأولی قبل الرکوع، و فی الثانیة بعده (۱).

---

(۱) کما نسب الی المشهور و یشهد له

صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سأله بعض أصحابنا و أنا عنده عن القنوت فی الجمعة، فقال (ع) له: فی الرکعة الثانیة، فقال له: حدثنا به بعض أصحابنا أنک قلت له: فی الرکعة الأولی، فقال (ع): فی الأخیرة، و کان عنده ناس کثیر، فلما رأی غفلة منهم قال (ع): یا أبا محمد فی الأول و الأخیرة، فقال له أبو بصیر بعد ذلک: أقبل الرکوع أو بعده؟ فقال له أبو عبد اللّه علیه السلام: کل قنوت قبل الرکوع، إلا الجمعة، فإن الرکعة الأولی القنوت فیها قبل الرکوع، و الأخیرة بعد الرکوع» «۱»

، و

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) فی حدیث: «علی الامام فیها- أی فی الجمعة- قنوتان: قنوت فی الرکعة الأولی قبل الرکوع، و فی الرکعة الثانیة بعد الرکوع و من صلاها وحده فعلیه قنوت واحد فی الرکعة الأولی قبل الرکوع» «۲»

، و نحوه موثق سماعة

«۳». و الظاهر- کما یشهد به بعض النصوص- أن التخصیص بالإمام فی قبال المنفرد، لا المأموم، لا أقل من وجوب حمله علی ذلک بقرینة إطلاق ما سبق. و من هذا یظهر ضعف ما عن صریح جماعة و ظاهر آخرین من التخصیص بالإمام. و لا سیما و من البعید جداً أن یقنت الامام و یسکت المأموم.

هذا و عن الفقیه أنه قال: «الذی أستعمله و أفتی به و مضی علیه مشایخی رحمهم اللّه تعالی هو أن القنوت فی جمیع الصلوات فی الجمعة و غیرها

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹۵

و لا یشترط فیه رفع الیدین (۱). و لا ذکر مخصوص

فی الرکعة الثانیة بعد القراءة قبل الرکوع». و فیه: أنه طرح للنصوص المذکورة و غیرها مما یأتی الإشارة إلیه من غیر وجه ظاهر. و عن السرائر: «و الذی یقوی عندی أن الصلاة لا یکون فیها إلا قنوت واحد، أیة صلاة کانت.

هذا الذی یقتضیه مذهبنا، و إجماعنا، فلا یرجع عن ذلک بأخبار الآحاد، التی لا تثمر علماً و لا عملا». فإن أراد ما عن الفقیه، ففیه ما عرفت.

و إن أراد ما عن المقنعة و المختلف من أن فیها قنوتاً واحداً فی الأولی، فهو و ان کان قد یقتضیه جملة وافرة من النصوص،

کصحیح ابن حنظلة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): القنوت یوم الجمعة، فقال: أنت رسولی إلیهم فی هذا، إذا صلیتم فی جماعة ففی الرکعة الأولی، و إذا صلیتم وحداناً ففی الرکعة الثانیة» «۱»

، و

خبر أبی بصیر: «القنوت یوم الجمعة فی الرکعة الأولی بعد القراءة» «۲»

، و نحوه صحیح سلیمان ابن خالد

«۳»، و صحیح معاویة فی الإمام

«۴». إلا أن الجمع بینها و بین ما سبق یقتضی الحمل علی بیان الأفضل، أو نحو ذلک، مما لا ینافی التعدد، المصرح به فیما سبق.

(۱) کما عن جماعة التصریح به، و أنه مستحب فیه لا غیر. لکن فی الجواهر و غیرها- تبعاً لکشف اللثام- المیل الی دخوله فی مفهومه.

لإرادته من القنوت المنهی عنه لدی التقیة فی صحیح البزنطی المتقدم

«۵» دلیلا لنفی الوجوب، و

لخبر علی بن محمد بن سلیمان: «کتبت الی الفقیه (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب القنوت حدیث: ۱ و قد تقدم فی أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹۶

بل یجوز ما یجری علی لسانه (۱) من الذکر، و الدعاء،

أسأله عن القنوت، فقال (ع): إذا کانت ضرورة شدیدة فلا ترفع الیدین و قل ثلاث مرات: بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» «۱»

، و

موثق عمار: «أخاف أن أقنت و خلفی مخالفون، فقال (ع): رفعک یدیک یجزی- یعنی رفعهما کأنک ترکع-» «۲».

فان تعلیق السقوط فی الأول علی الضرورة الشدیدة إنما یناسب کونه مقوماً للقنوت، کالاجتزاء به عند التقیة فإن الظاهر أن ذلک لأنه المیسور الذی لا ینطبق علی ما هو خارج. هذا مضافا الی ما یظهر من النصوص المتضمنة أنه تقول فی القنوت، و ما یقال فی القنوت، و نحو ذلک من جعله ظرفا للقول، الدال علی المغایرة بینهما.

و الی أن رفع الیدین لو لم یکن داخلا فی مفهومه کان کل دعاء و ذکر قنوتاً، و لا یظهر وجه للاختصاص. فلاحظ.

(۱)

ففی صحیح إسماعیل بن الفضل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن القنوت و ما یقال فیه قال (ع): ما قضی اللّه علی لسانک، و لا أعلم فیه شیئاً موقتاً» «۳»

، و

فی مصحح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن القنوت فی الوتر، هل فیه شیء موقت یتبع و یقال؟ فقال (ع):

لا، أثن علی اللّه عز و جل، و صل علی النبی (ص)، و استغفر لذنبک العظیم، ثمَّ قال (ع): کل ذنب عظیم» «۴»

، و

فی مرفوع إسماعیل ابن بزیع عن أبی جعفر (ع): «سبعة مواطن لیس فیها دعاء موقت:

الصلاة علی الجنائز و القنوت ..» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القنوت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب القنوت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹۷

و المناجاة، و طلب الحاجات. و أقله «سبحان اللّه»، خمس مرات (۱) أو ثلاث مرات (۲)، أو «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ»، ثلاث مرات (۳)، أو «الحمد للّه»، ثلاث مرات (۴). بل یجزی «سبحان اللّه»، أو سائر ما ذکر، مرة واحدة (۵). کما یجزی الاقتصار علی الصلاة علی النبی و آله «ص»، و مثل قوله:

«اللهم اغفر لی»، و نحو ذلک. و الاولی أن یکون جامعاً للثناء علی اللّه تعالی، و الصلاة علی محمد و آله، و طلب المغفرة له و للمؤمنین و المؤمنات (۶).

---

(۱) کما

فی خبر أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أدنی القنوت، فقال (ع): خمس تسبیحات» «۱»

، و

فی مرسل حریز: «یجزیک عن القنوت خمس تسبیحات فی ترسل» «۲».

(۲) کما

فی خبر أبی بکر بن أبی سماک عن أبی عبد اللّه (ع): «و یجزی من القنوت ثلاث تسبیحات» «۳».

(۳) کما تقدم فی خبر علی بن محمد بن سلیمان

«۴». (۴) لم أقف علی نص فیه.

(۵) کما یقتضیه إطلاق نفی التوقیت فیه.

(۶) لما سبق فی صحیح الحلبی

«۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب القنوت حدیث: ۳.

(۴) راجع صفحة: ۴۹۵.

(۵) راجع صفحة السابقة.

[(مسألة ۱): یجوز قراءة القرآن فی القنوت]

(مسألة ۱): یجوز قراءة القرآن فی القنوت (۱)، خصوصاً الآیات المشتملة علی الدعاء (۲) کقوله تعالی (رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهّابُ) و نحو ذلک.

[(مسألة ۲): یجوز قراءة الأشعار المشتملة علی الدعاء و المناجاة]

(مسألة ۲): یجوز قراءة الأشعار المشتملة علی الدعاء و المناجاة (۳)، مثل قوله:

«إلهی عبدک العاصی أتاکا مقراً بالذنوب و قد دعاکا»

و نحوه.

[(مسألة ۳): یجوز الدعاء فیه بالفارسیة و نحوها]

(مسألة ۳): یجوز الدعاء فیه بالفارسیة و نحوها من اللغات غیر العربیة (۴)، و إن کان لا یتحقق وظیفة القنوت إلا بالعربی، و کذا فی

سائر أحوال الصلاة و أذكارها. نعم الأذكار المخصوصة لا يجوز إتيانها بغير العربى.

---

(۱) كما يشهد له خبر على بن محمد بن سليمان المتقدم

«۱». (۲) كما يشهد به المروى «۲» من قنوتاتهم (ع)

، فقد اشتملت على كثير من أدعية القرآن، و فى منظومة الطباطبائى:

«و الفضل فى القنوت بالمأثور فهو بلاغ و شفا الصدور

و فوقه أدعية القرآن و ليس فى ذلك من قران»

(۳) للإطلاق السابق.

(۴) المحكى عن الصدوق فى الفقيه و كثير من القدماء جواز القنوت بالفارسية، بل نسب الى المشهور، بل فى محكى جامع المقاصد «أنه لا يعلم

---

(۱) راجع صفحة ۴۹۵.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۶ و ۸ و ۱۶ من أبواب القنوت.

.....

قائلا بالمنع، سوى سعد بن عبد اللّه». و عن الفقيه «۱» الاستدلال له بما

أرسله عن أبى جعفر (ع): «لا بأس أن يتكلم الرجل فى صلاة الفريضة بكل شيء يناجى به ربه عز و جل» «۲»

ثمَّ قال بعد هذا الخبر: (لو لم يرد هذا الخبر لكنت أخبره بالخبر الذى

روى عن الصادق (ع) أنه قال: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى» «۳».

و النهى عن الدعاء بالفارسية فى الصلاة غير موجود، و الحمد للّه).

أقول: النصوص المذكورة و غيرها مثل

صحيح ابن مهزيار: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يتكلم فى صلاة الفريضة بكل شيء يناجى به ربه؟

قال (ع): نعم» «۴»

، و

صحيح الحلبى: «كلما ذكرت اللّه عز و جل به و النبى (ص) فهو من الصلاة» «۵»

إطلاقها من حيث اللغة غير ظاهر.

بل دعوى انصرافها الى خصوص اللغة العربية، بمناسبة كون الأقوال الصلاتية عربية، قريبة جداً. و لذا استقرب فى الحدائق، و عن شرح المفاتيح للوحيد المنع. و لو سلم إطلاقها، فلا تصلح لإثبات مشروعية القنوت بغير العربى لعدم الملازمة. و لذا استدل بعضهم على ذلك بما سبق من نفى التوقيت فيه.

لكن الظاهر من نفى التوقيت التعميم من حيث المضمون، لا من حيث اللغة. بل لا تبعد دعوى الانصراف فيه الى أنه كسائر الموظفات الصلاتية لا بد أن يكون باللغة العربية. و لذا قال فى الجواهر: «قد يقوى فى النظر عدم الاجتزاء به عن وظيفة القنوت، و ان قلنا بعدم بطلان الصلاة مع الدعاء

(۱) من لا یحضره الفقیه ج: ۱ صفحة: ۲۰۸ طبع النجف الحدیث.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القنوت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

[(مسألة ۴): الأولى أن یقرأ الأدعیة الواردة عن الأئمة صلوات اللّه علیهم]

(مسألة ۴): الأولى أن یقرأ الأدعیة الواردة عن الأئمة صلوات اللّه علیهم (۱) و الأفضل کلمات الفرج (۲)

به. للأصل فیهما. و إمکان دعوى حصول القطع من ممارسة أحوال الشرع فی العبادات، واجبها و مندوبها، و المعاملات، و الإیقاعات، و غیرها، بعدم اعتبار غیر اللغة العربیة، فارسیة، و غیرها، و کل ما أمر فیه بلفظ و قول و کلام و نحوها لا ینساق الى الذهن منه إلا العربی الموافق للعربیة ..»

و الاشکال فی بعض ما ذکره لا یهم فیما هو المقصود من دعوى الانصراف فی المقام الى خصوص اللغة العربیة على نهجها الصحیح. نعم یمکن الرجوع الى أصالة البراءة من المانعیة فی جواز الدعاء بالفارسیة بعد عدم شمول ما دل على قادحیة الکلام عمداً لذلک، کما أشار إلیه فی الجواهر. و من هنا یتجه التفصیل فی المتن بین الدعاء بالفارسیة فیجوز، و القنوت به فلا یصح و لا تؤدى به وظیفته. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) المذکور فی کلام غیر واحد استحباب ذلک. و کأنه للتأسی بهم.

و لکنه کما ترى، إذ اختیار فرد لا یدل على خصوصیة فیه. و کأنه لذلک قال فی المتن: «الأولى». اللهم إلا أن یکون الاستحباب لقاعدة التسامح بناءً على الاجتزاء بالفتوى فی تطبیقها.

(۲) کما صرح به جماعة، بل فی الذکرى، و عن البحار نسبته إلى الأصحاب. و لم یظهر له دلیل سوى ما رواه فی الفقیه «۱» من الأمر بها فی الوتر و الجمعة، و خبر أبی بصیر

«۲» الوارد فی قنوت الجمعة، و المرسل عن السید، و الحلی: «روى أنها- أی کلمات الفرج- أفضله». و هو

(۱) من لا یحضره الفقیه ج: ۱ صفحة: ۳۱۰. لکن فی قنوت الوتر فقط. اما فی قنوت الجمعة فلم نعثر علیه.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

و هی:

«لا إله إلا اللّه الحلیم الکریم، لا إله إلا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه رب السموات السبع، و رب الأرضین السبع، و ما فیهن، و ما بینهن، و رب العرش العظیم، وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ»*

(۱)، و یجوز أن یزید بعد قوله: «و ما بینهن» «و ما فوقهنّ و ما تحتهنّ» (۲).

کاف، بناءً علی قاعدة التسامح. و

عن الرضوی: «قل فی قنوتک بعد فراغک من القراءة قبل الرکوع: اللهم أنت اللّه لا إله إلا أنت الحلیم الکریم، لا إله إلا أنت العلی العظیم، سبحانک رب السماوات السبع، و رب الأرضین السبع، و ما فیهن، و ما بینهن، و رب العرش العظیم، لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ، صل علی محمد و آل محمد، و اغْفِرْ لِی، وَ لِوٰالِدَیَّ*، و لجمیع المؤمنین و المؤمنات، إِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ*. ثمَّ ارکع» «۱».

(۱) کما فی مصحح زرارة

«۲» الوارد فی تلقین المحتضر، و نحوه مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳»، إلا أنه قدم فیه

«العلی العظیم»

علی

«الحلیم الکریم»

. و الجمع یقتضی التخییر. لکن الأولی الأول، لاعتضاده بروایة عبد اللّه بن میمون القداح الواردة فی التلقین عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴» و خبر أبی بصیر الوارد فی قنوت الجمعة

. کما أن فیه إبدال

«سبحان اللّه رب السماوات السبع»

ب

«لا إله إلا اللّه رب السماوات السبع»

. و الأولی الأول، لصحة السند، و الاعتضاد.

(۲) أما زیادة «و ما فوقهن»، فلم أقف علی مأخذ لها. و أما زیادة

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۲

کما یجوز أن یزید بعد قوله:

«العرش العظیم»

«وَ سَلٰامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ»

(۱). و الأحسن أن یقول بعد کلمات الفرج:

«اللهم اغفر لنا، و ارحمنا، و عافنا، و اعف عنا، إِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ*

«و ما تحتهن»

، فهی- علی ما حکی- مذکورة فی مصحح الحلبی

«۱» علی روایة التهذیب، و فی مرسل الفقیه المطابق له.

(۱) قال فی الذکری: «یجوز أن یقول فیها هنا (وَ سَلٰامٌ عَلَى الْمُرْسَلِینَ) ذکر ذلک جماعة من الأصحاب، منهم المفید، و ابن البراج، و ابن زهرة، و سئل عنه الشیخ نجم الدین فی الفتاوى، فجوزه، لأنه بلفظ القرآن، مع ورود النقل». و النقل الذی أشار إلیه، غیر ظاهر. نعم ذکرت فی الرضوی

«۲» الوارد فی التلقین، و محکیة فی کشف اللثام، عن الفقیه «۳». و على هذا فالأولى الإتیان بهذه الزیادات رجاء الخصوصیة.

نعم

عن المصباح أنه روى سلیمان ابن حفص المروزی عن أبی الحسن الثالث (ع): «لا- تقل فی صلاة الجمعة فی القنوت وَ سَلٰامٌ عَلَى الْمُرْسَلِینَ» «۴»

لکنه لضعف سنده لا- یصلح للاعتماد علیه فی المنع فی مورده، فضلا عن غیره، و لذلک قال فی محکی المدارک: «لا ریب فی الجواز». و أما احتمال أن یکون من التسلیم المحلل، فضعیف، إذ

قوله (ع): «تحلیلها التسلیم»

ناظر إلی إثبات المحللیة للتسلیم، لا الى کیفیته، فلا إطلاق له من حیث الکیفیة مع أنک عرفت اتفاق الأصحاب على انحصار المحلل بغیره.

---

(۱) کما فی الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲. یرویه هکذا عن الکافی مسنداً و عن الفقیه مرسلا. اما التهذیب فلم یوجد فیه ذلک و لم نجد من یرویه عنه.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۳) و هی مصححة الحلی التی یرویها الصدوق مرسلة فی الفقیه ج: ۱ صفحة: ۷۷.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۰۳

شَیْءٍ قَدِیرٌ»* (۱).

[(مسألة ۵): الأولى ختم القنوت بالصلاة على محمد و آله]

(مسألة ۵): الأولى ختم القنوت بالصلاة على محمد و آله (۲)، بل الابتداء بها أیضاً (۳)، أو الابتداء فی طلب المغفرة، أو قضاء الحوائج بها، فقد روى (۴): «ان اللّه

---

(۱) قد ورد هذا الدعاء فی جملة من النصوص،

ففی صحیح سعد بن أبی خلف عن أبی عبد اللّه (ع): «یجزیک فی القنوت اللهم ..» «۱»

، و

فی خبر أبی بکر بن أبی سماک عن أبی عبد اللّه (ع): «قل فی قنوت الوتر: اللهم ..» «۲»

، و فی خبره الآخر: «إن أبا عبد اللّه (ع) قنت به فی الفجر»

«۳» و لم أقف على ما تضمن الإتیان به بعد کلمات الفرج. و کأن المصنف أخذه مما ورد فی استحباب کون الدعاء بعد التمجید و الثناء.

(۲)

ففی صحیح صفوان الجمال عن أبی عبد اللّه (ع): «کل دعاء یدعی اللّه عز و جل به محجوب عن السماء حتی یصلی علی محمد و آله» «۴»

و نحوه غیره.

(۳)

ففی صحیح أبان عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا دعا أحدکم فلیبدأ بالصلاة علی النبی (ص)، فإن الصلاة علی النبی (ص) مقبولة و لم یکن اللّه لیقبل بعض الدعاء و یرد بعضاً» «۵»

، و نحوه غیره مما هو کثیر.

(۴)

فی مرسل أبی جمهور عن أبیه عن رجاله: «قال أبو عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الدعاء حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الدعاء حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۴

سبحانه و تعالی یستجیب الدعاء للنبی «ص» بالصلاة، و بعید من رحمته أن یستجیب الأول و الآخر و لا یستجیب الوسط»

فینبغی أن یکون طالب المغفرة و الحاجات بین الدعاءین للصلاة علی النبی «ص».

[(مسألة ۶): من القنوت الجامع الموجب لقضاء الحوائج]

(مسألة ۶): من القنوت الجامع الموجب لقضاء الحوائج علی ما ذکره بعض العلماء- أن یقول: «سبحان من دانت له السموات و الأرض بالعبودیة، سبحان من تفرد بالوحدانیة، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و عجل فرجهم اللهم اغفر لی و لجمیع المؤمنین و المؤمنات، و اقض حوائجی و حوائجهم، بحق حبیبک محمد و آله الطاهرین صلی اللّه علیه و آله أجمعین».

من کانت له الی اللّه عز و جل حاجة فلیبدأ بالصلاة علی محمد و آله، ثمَّ یسأل حاجته، ثمَّ یختم بالصلاة علی محمد و آل محمد. فان اللّه عز و جل أکرم من أن یقبل الطرفین و یدع الوسط إذا کانت الصلاة علی محمد و آل محمد لا تحجب عنه» «۱»

و

فی خبر ابن القداح عن أبی عبد اللّه (ع): «قال رسول اللّه (ص): لا تجعلونی کقدح الراکب

.. الی أن قال (ص):

اجعلونی فی أول الدعاء و فی وسطه و فی آخره» «۲».

و هذه النصوص و إن وردت فی الدعاء، فلا تشمل مطلق القنوت، إلا أنه یمکن أن یستفاد منها حکم القنوت، بل مطلق الذکر، من جهة بعد التفکیک فی القبول بینه و بین الصلاة أیضاً. و کأنه لذلک قال فی المتن: «الأولی ..»

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الدعاء حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الدعاء حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۵

[(مسألة ۷): یجوز فی القنوت الدعاء الملحون]

(مسألة ۷): یجوز فی القنوت الدعاء الملحون (۱) مادة، أو إعرابا، إذا لم یکن لحنه فاحشاً، و لا مغیراً للمعنی لکن الأحوط الترک.

[(مسألة ۸): یجوز فی القنوت الدعاء علی العدو بغیر ظلم و تسمیته]

(مسألة ۸): یجوز فی القنوت الدعاء علی العدو بغیر ظلم، و تسمیته (۲)،

لکن اللازم التعرض للجزم باستحباب الابتداء بها فی طلب المغفرة، کما أن المناسب التعرض للختم بها، و لذکرها فی الوسط، کما عرفت.

(۱) لما سبق فی الدعاء بالفارسیة. و علی ما سبق أیضاً یتعین البناء علی عدم أداء وظیفة القنوت به، إذ العربی الملحون غیر عربی، و إن کان الآتی به یتخیل أنه عربی. و لا فرق فی الأول و الثانی بین مغیر المعنی و عدمه، إذ المدار فی صدق الدعاء علی قصد المتکلم.

(۲)

ففی صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «تدعوا فی الوتر علی العدو، و إن شئت سمیتهم» «۱»

، و

فی خبر عبد اللّه بن هلال عن أبی عبد اللّه (ع): فی حدیث «.. إن رسول اللّه (ص) قد قنت و دعا علی قوم بأسمائهم و أسماء آبائهم و عشائرهم» «۲»

، و

فی مکاتبة إبراهیم بن عقبة الی أبی الحسن (ع): «جعلت فداک قد عرفت بعض هؤلاء الممطورة فأقنت علیهم فی صلاتی؟ قال (ع): نعم، أقنت علیهم فی صلاتک» «۳»

ثمَّ إنه یظهر من

صحیح هشام بن سالم: «أن العبد لیکون مظلوماً فلا یزال یدعو حتی یکون ظالماً» «۴»

حرمة الدعاء

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القنوت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الدعاء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۶

کما یجوز الدعاء لشخص خاص مع ذکر اسمه (۱).

[(مسألة ۹): لا یجوز الدعاء لطلب الحرام]

(مسألة ۹): لا یجوز الدعاء لطلب الحرام (۲).

[(مسألة ۱۰): یستحب إطالة القنوت خصوصاً فی صلاة الوتر]

(مسألة ۱۰): یستحب إطالة القنوت خصوصاً فی صلاة الوتر،

فعن رسول اللّه «ص» (۳): «أطولکم قنوتاً فی دار الدنیا أطولکم راحة یوم القیامة فی الموقف»

و

فی بعض الروایات قال (ص): «أطولکم قنوتاً فی الوتر فی دار الدنیا ..» (۴)

، و یظهر من بعض الأخبار أن إطالة الدعاء

علی المؤمن بظلم.

(۱)

ففی الذکری: «أنه (ص) قال فی قنوته: اللهم انج الولید ابن الولید، و سلمة بن هشام، و العباس بن ربیعة، و المستضعفین من المؤمنین»

«۱»

و یقتضیه عموم نفی التوقیت.

(۲) کما ذکر غیر واحد مرسلین له إرسال المسلمات، و فی المنتهی الإجماع علیه، و اعترف غیر واحد بعدم العثور علی مستنده، نعم هو نوع من التجری فیحرم لو قیل بحرمته، و فی اقتضائه بطلان الصلاة إشکال لعدم شمول ما دل علی جواز الدعاء فی الصلاة له، و من أنه یکفی فی عدم البطلان به أصل البراءة، و شمول ما دل علی قدح الکلام لمثله غیر ظاهر.

نعم عن التذکرة، و فی کشف اللثام الإجماع علی البطلان به عمداً مع الاعتراف بعدم تعرض الأکثر له، فان تمَّ إجماع، و إلا فالمرجع ما عرفت.

(۳) رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) عن آبائه (ع) عن أبی ذر (رحمه اللّه)

«۲». (۴) رواه فی الوسائل «۳» عن الفقیه

، لکن فی المصححة ضرب

---

(۱) الذکری المبحث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۷

فی الصلاة أفضل من إطالة القراءة.

[(مسألة ۱۱): یستحب التکبیر قبل القنوت، و رفع الیدین حال التکبیر]

(مسألة ۱۱): یستحب التکبیر قبل القنوت (۱)، و رفع الیدین حال التکبیر (۲) و وضعهما ثمَّ رفعهما حیال الوجه (۳) و بسطهما جاعلا

باطنهما نحو السماء (۴)

علی «فی الوتر» کما أن نسخة الفقیه «۱» خالیة عنه، و إن کان الضرب لا یناسب عنوان الباب فراجع. و

فی صحیح معاویة بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجلین افتتحا الصلاة فی ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فکانت تلاوته أکثر من

دعائه، و دعا هذا أکثر فکان دعاؤه أکثر من تلاوته ثمَّ انصرفا فی ساعة واحدة أیهما أفضل؟

.. الی أن قال (ع):

الدعاء أفضل ..» «۲».

(۱) کما فی صحیح معاویة بن عمار

«۳» و غیره، و عن المفید أنه لا تکبیر للقنوت، و عن الشیخ (رحمه اللّه) أنه قال: «لست أعرف بهذا حدیثاً أصلا».

(۲) کما سبق فی تکبیرة الإحرام.

(۳) أما أصل الرفع فقد عرفت ما یظهر منه اعتباره فی القنوت، و أما کونه حیال الوجه فنسب إلی الأصحاب فی محکی المعتبر، و

الذکری، و استدل له

بصحیح ابن سنان: «ترفع یدیک فی الوتر حیال وجهک» «۴»

و فی الذکری عن المفید أنه یرفع یدیه حیال صدره، و وجهه غیر ظاهر.

(۴) کما نسب إلی الأصحاب فی المعتبر «۵» و الذکری «۶»، و وجهه

---

(۱) من لا یحضره الفقیه ج: ۱ صفحة: ۳۰۸.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب التعقیب حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۵) المعتبر: المندوب الرابع من مندوبات الصلاة صفحة: ۱۹۳.

(۶) الذکری: المبحث الثامن من القنوت.

و ظاهرهما نحو الأرض، و أن یکونا منضمتین (۱) مضمومتی الأصابع إلا الإبهامین (۲)،

غیر ظاهر، نعم فی الثانی «۱» الاستدلال علیه

بصحیح ابن سنان السابق بزیادة «و تتلقی بباطنهما السماء»

، لکنها غیر موجودة فیما عن التهذیب «۲» و الفقیه «۳» من روایة ابن سنان، بل قیل أنه اشتباه نشأ من عبارة المعتبر «۴».

و مثله الاستدلال علیه

بخبر أبی حمزة: «کان علی بن الحسین (ع) یقول فی آخر وتره و هو قائم: رب

.. الی آخر الدعاء

ثمَّ یبسط یدیه قدام وجهه و یقول ..» «۵»

لکنه غیر ظاهر فی أن ذلک کان فی آخر القنوت. و مثله فی الاشکال ما حکاه فی المعتبر من القول بجعل ظاهرهما الی السماء. نعم

ورد فی جملة من النصوص «۶» أن فی دعاء الرغبة یجعل باطن کفیه الی السماء، و فی دعاء الرهبة یجعل ظاهرهما إلیها ، إلا أن الأخذ بها فی المقام مع بناء الأصحاب علی خلافها غیر ظاهر.

(۱) لم أقف علی وجهه فیما حضرنی عاجلا.

(۲) کما عن ظاهر الدروس و صریح غیره، و فی الذکری فی مقام تعداد المستحبات فی القنوت قال: «و تفریق الإبهام علی الأصابع قاله ابن إدریس»

---

(۱) و مثله فی المعتبر. کما یظهر عند المراجعة.

(۲) التهذیب ج: ۲ صفحة: ۱۳۱ طبع النجف الحدیث.

(۳) من لا یحضره الفقیه ج: ۱ صفحة: ۳۰۹.

(۴) راجع المعتبر صفحة: ۱۹۳.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القنوت حدیث: ۶. و باب: ۹ من نفس الأبواب حدیث: ۱. و الثانی أصرح.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الدعاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۹

و أن یکون نظره إلی کفیه (۱)، و یکره أن یجاوز بهما الرأس (۲) و کذا یکره أن یمر بهما علی وجهه و صدره عند الوضع (۳).

و فی الجواهر الاعتراف بعدم الوقوف علیه فی شیء من النصوص، و کذا ظاهر المستند.

(۱) کما هو المشهور، بل المنسوب إلی الأصحاب. قیل: للجمع بین ما تضمن رفعهما حیال الوجه، و ما تضمن النهی عن النظر الی السماء

«۱» و ما تضمن النهی عن التغمیض فی الصلاة

«۲» لکنه غیر ظاهر.

(۲)

ففی موثق أبی بصیر: «لا ترفع یدیک بالدعاء بالمکتوبة تجاوز بهما رأسک» «۳».

(۳) المحکی عن الجعفی استحباب أن یمسح وجهه بیدیه عند ردهما و یمرهما علی لحیته و صدره، و الظاهر من غیر واحد عدم العثور علی مستنده فی خصوص القنوت. نعم ورد ذلک فی مطلق الدعاء

«۴»، لکن

فی مکاتبة الحمیری الی صاحب الزمان عجل اللّه تعالی فرجه یسأله: «عن القنوت فی الفریضة إذا فرغ من دعائه أن یرد یدیه علی وجهه و صدره للحدیث الذی روی أن اللّه جل جلاله أجل من أن یرد یدی عبد صفراً بل یملأهما من رحمته أم لا یجوز؟ فان بعض أصحابنا ذکر أنه عمل فی الصلاة فأجاب (ع):

رد الیدین من القنوت علی الرأس و الوجه غیر جائز فی الفرائض، و الذی علیه العمل فیه إذا رجع یده فی قنوت الفریضة و فرغ من الدعاء أن یرد بطن راحتیه علی (مع. خ ل) صدره تلقاء رکبتیه علی تمهل، و یکبر،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القیام.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب القواطع.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الدعاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۰

[(مسألة ۱۲): یستحب الجهر بالقنوت]

(مسألة ۱۲): یستحب الجهر بالقنوت (۱) سواء کانت الصلاة جهریة أو إخفاتیة (۲)، و سواء کان إماماً أو منفرداً بل أو مأموماً إذا لم یسمع الامام صوته (۳).

و یرکع و الخبر صحیح و هو فی نوافل النهار و اللیل دون الفرائض. و العمل به فیها أفضل» «۱»

، و منه یظهر أنه کان المتعین تخصیص الکراهة فی المتن بالفرائض.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة

لصحیح زرارة: «قال أبو جعفر (ع) القنوت کله جهار» «۲».

(۲) و عن الجعفی و السید و الحلی أنه تابع للفریضة، و اختاره فی القواعد لما ورد من أن صلاة النهار عجماء

«۳». و فیه- مع إمکان دعوی انصرافه الی خصوص القراءة-: أنه لا یصلح لمعارضة الصحیح، لأن حمله علی خصوص الجهریة بعید جداً، فیتعین حمل الأول إما علی القراءة أو علی ما عدا القنوت، و إن کان الأول أظهر.

(۳) فإن المحکی عن جماعة بل نسب الی المشهور- استحباب الإخفات له، لما تضمن: «أنه ینبغی للإمام أن یسمع من خلفه کلما یقول، و لا ینبغی لمن خلف الامام أن یسمعه شیئاً مما یقول»

«۴». و فیه: أن ذلک أعم فلو بنی علی الأخذ به کان اللازم تقیید استحباب الجهر للمأموم بصورة عدم الاسماع، مع قرب دعوی کون المقام من التزاحم بین الاستحباب و الکراهة و إن کان الثانی محتمل الأهمیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۱

[(مسألة ۱۳): إذا نذر القنوت فی کل صلاة أو صلاة خاصة وجب]

(مسألة ۱۳): إذا نذر القنوت فی کل صلاة أو صلاة خاصة وجب، لکن لا تبطل الصلاة بترکه (۱) سهواً بل و لا بترکه عمداً أیضاً علی الأقوی.

[(مسألة ۱۴): لو نسی القنوت فان تذکر قبل الوصول إلی حد الرکوع قام و أتی به]

(مسألة ۱۴): لو نسی القنوت فان تذکر قبل الوصول إلی حد الرکوع قام و أتی به (۲)، و إن تذکر بعد الدخول فی الرکوع قضاه بعد الرفع منه (۳)،

(۱) إذ النـذر لاـ يوجب تقييـد موضوع الأـمر و لا تضـييق ملاكه، فاذا جاء بالصـلاة بلا قنوت فقـد جاء بالمأمور به بلا خلل فيه و لا في عباديته.

نعم في العمد الى الترک يجيء الكلام المتقدم في نذر الموالاة بعينه فراجع.

(۲) بلا إشكال ظاهر، لبقاء المحل، و

لموثق عمار عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «عن الرجل ينسى القنوت في الوتر أو غير الوتر، قال (ع):

ليس عليه شـيء، و قال (ع): إن ذكره و قـد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً، و ليقنت، ثمَّ ليركع، و إن وضع يديه على الركبتين فليمض في صلاته و ليس عليه شيء» «۱».

(۳) بلا خلاف فيه ظاهر، و يشهد له جملة من النصوص،

ففي صـحيح محمد بن مسـلم و زرارة بن أعين: «سألنا أبا جعفر (ع) عن الرجل ينسـى القنوت حتى يركع، قال (ع): يقنت بعد الركوع، فان لم يذكر فلا شيء عليه» «۲»

، و نحوه غيره. و

في موثق عبيد عن أبي عبد اللّه (ع): «يقنت إذا رفع رأسه» «۳»

، لكن

في صحيح معاوية بن عمار قال: «سألته

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القنوت حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القنوت حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القنوت حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۱۲

و كذا لو تذكر بعد الهوى للسـجود قبل وضع الجبهة (۱) و إن كان الأحوط ترک العود اليه، و إن تـذكر بعد الدخول في السـجود أو بعد الصلاة قضاه بعد الصلاة و إن طالت المدة، و الأولى الإتيان به إذا كان بعد الصلاة جالساً مستقبلا (۲)

عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع أ يقنت؟ قال (ع): لا» «۱»

، إلا أنه لا بد من حمله على ما لا ينافي ما سبق إن أمكن، و إلا طرح لعدم صلاحيته لمعارضته.

(۱) لعـدم فوات محـل القضـاء، لأـن الهوى ليس واجباً صـلاتياً كي يكون الـذكر بعـده ذكراً بعـد تجـاوز المحـل. اللهم إلا أن يكون المسـتفاد من موثق عبيـد أن محل القضاء الانتصاب الواجب بعـد الركوع، فإذا هوى فات المحل. و كأن الاحتياط في المتن ناشـئ من ذلک، أو من احتمال كونه واجباً صلاتياً. نعم لو كان المراد من

قولهم (ع): «بعد ما يركع»

مطلق البعديـة و لو مع الفصل كان القضاء في محله عنـد ما يـذكر و لو بعـد الهوى أو بعد السـجود لكنه خلاف الظاهر، و لأجل ذلک تختص النصوص بصورة الـذكر قبل التجاوز عن الركوع بحيث لا يلزم منه إلغاء جزء، كما أنه لـذلک لا يصلح لمعارضـتها ما تضـمن القضاء بعد الانصراف، مثل

صحيح أبي بصير: «سمعته يذكر عند أبي عبد اللّه (ع) في الرجل إذا سها في القنوت: قنت بعد ما ينصرف و هو جالس» «۲»

فإنه و إن کان شاملا لصورة الذکر قبل تجاوز الرکوع لکنه یتعین حمله علی صورة الذکر بعد التجاوز، جمعاً بینه و بین ما سبق بحمل المطلق علی المقید.

(۲) أما الأول: فلصحیح أبی بصیر السابق

، و أما الثانی: فلصحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۳

و إن ترکه عمداً فی محله أو بعد الرکوع فلا قضاء.

[(مسألة ۱۵): الأقوی اشتراط القیام فی القنوت مع التمکن منه]

(مسألة ۱۵): الأقوی اشتراط القیام فی القنوت (۱) مع التمکن منه إلا إذا کانت الصلاة من جلوس، أو کانت نافلة حیث یجوز الجلوس فی أثنائها کما یجوز فی ابتدائها اختیاراً.

[(مسألة ۱۶): صلاة المرأة کالرجل فی الواجبات و المستحبات]

(مسألة ۱۶): صلاة المرأة کالرجل فی الواجبات و المستحبات إلا فی أمور قد مر کثیر منها فی تضاعیف ما قدمنا من المسائل و جملتها: أنه یستحب لها الزینة حال الصلاة بالحلی و الخضاب (۲)، و الإخفات فی الأقوال (۳)، و الجمع

زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): رجل نسی القنوت فذکر و هو فی بعض الطریق، فقال (ع): لیستقبل القبلة ثمَّ لیقله» «۱».

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الثالثة من فصل القیام.

(۲)

ففی خبر غیاث عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) عن علی (ع): «لا تصلی المرأة عطلاء» «۲»

، و

فی مرسل الدعائم عن النبی (ص): «کره للمرأة أن تصلی بلا حلی» «۳»

، و

عنه (ص): «و لا تصلی إلا و هی مختضبة، فان لم تکن مختضبة فلتمسح مواضع الحناء بخلوق» «۴»

، و نحوها غیرها.

(۳) لا یحضرنی عاجلا من النصوص ما یدل علیه، و إن کان هو أنسب بالستر المطلوب منها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۴۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۴۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۱۴

بين قدميها حال القيام (۱)، و ضم ثـديها إلى صـدرها بيديها حاله أيضاً، و وضع يديها على فخذيها حال الركوع، و أن لا ترد ركبتيها حاله إلى وراء، و أن تبـدأ بالقعود للسـجود، و أن تجلس معتدلة ثمَّ تسـجد، و أن تجتمع و تضم أعضاءها حال السـجود، و أن تلتصـق بالأـرض بلاـ تجاف، و تفترش ذراعيها، و أن تنسل انسـلالا إذا أرادت القيام أى تنهض بتأن و تدريـج عـدلا لئلا تبـدو عجيزتها، و أن تجلس على إليتيها إذا جلست رافعة ركبتيها ضامة لهما.

[(مسألة ۱۷): صلاة الصبى كالرجل و الصبية كالمرأة]

(مسألة ۱۷): صلاة الصبى كالرجل و الصبية كالمرأة (۲).

[(مسألة ۱۸): قد مر فى المسائل المتقدمة متفرقة حكم النظر و اليدين]

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۵۱۴

(مسألة ۱۸): قد مر فى المسائل المتقدمة متفرقة حكم النظر و اليدين

---

(۱) هذا و ما بعده قد تضمنه مضمر زرارة المذكور فى باب كيفية الصلاة من الوسائل «۱»، و رواه عن العلل مسنداً الى أبى جعفر (ع)، و قد اشتمل على جملة من أحكام المرأة.

قـال (ع): «إذا قـامت المرأة فى الصـلاة جمعت بين قـدميها، و لاـ تفرج بينهمـا. و تضم يـديها الى صـدرها لمكان ثـدييها، فاذا ركعت وضـعت يـديها فوق ركبتيهـا على فخـذها لئلاـ تتطأطـأ كثيراً فترتفع عجيزتهـا، فـاذا جلست فعلى إليتهـا ليس كما يجلس الرجل، و إذا سقطت للسـجود بـدأت بـالقعود و بالركبتين قبل اليـدين، ثمَّ تسـجد لاطئة بالأرض، فإذا كانت فى جلوسـها ضـمت فخـذيها و رفعت ركبتيها من الأرض، و إذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها أولا «۲».

(۲) هذا تقتضيه قاعدة الإلحاق.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة ملحق حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۱۵

حال الصلاة «۱» و لا بأس بإعادته جملة، فشغل النظر حال القيام أن يكون على موضع السجود، و حال الركوع بين القـدمين، و حال السـجود إلى طرف الأنف، و حال الجلوس إلى حجره، و أما اليدان فيرسـلهما حال القيام و يضعهما على الفخذين و حال الركوع على الركبتين مفرجة الأصـابع، و حـال السـجود على الأـرض مبسوطتين مسـتقبلا بأصابعهمـا منضـمة حـذاء الأـذنين، و حـال الجلوس على الفخذين و حال القنوت تلقاء وجهه.

[فصل فى التعقيب]

اشارة

فصل فی التعقیب و هو الاشتغال عقیب الصلاة بالدعاء أو الذکر أو التلاوة أو غیرها من الأفعال الحسنة، مثل التفکر فی عظمة اللّه و نحوه مثل البکاء لخشیة اللّه أو للرغبة الیه و غیر ذلک.

و هو من السنن الأکیدة، و منافعه فی الدین و الدنیا کثیرة، و

فی روایة: «من عقب فی صلاته فهو فی الصلاة»

و

فی الخبر: «التعقیب أبلغ فی طلب الرزق من الضرب فی البلاد»

و الظاهر استحبابه بعد النوافل أیضاً و ان کان بعد الفرائض آکد. و یعتبر أن یکون متصلا بالفراغ منها، غیر مشتغل بفعل آخر ینافی صدقه الذی یختلف بحسب المقامات من السفر و الحضر

---

(۱) قد تقدم وجه ما ذکره من حکم النظر و وضع الیدین فی مواضعه و اللّه سبحانه أعلم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۶

و الاضطرار و الاختیار، ففی السفر یمکن صدقه حال الرکوب أو المشی أیضاً کحال الاضطرار، و المدار علی بقاء الصدق و الهیئة فی نظر المتشرعة، و القدر المتیقن فی الحضر الجلوس مشتغلا بما ذکر من الدعاء و نحوه، و الظاهر عدم صدقه علی الجلوس بلا دعاء أو الدعاء بلا جلوس إلا فی مثل ما مر.

و الأولی فیه الاستقبال و الطهارة و الکون فی المصلی. و لا یعتبر فیه کون الأذکار و الدعاء بالعربیة و ان کان هو الأفضل، کما أن الأفضل الأذکار و الأدعیة المأثورة المذکورة فی کتب العلماء و نذکر جملة منها تیمناً.

أحدها: أن یکبر ثلاثا بعد التسلیم رافعا یدیه علی هیئة غیره من التکبیرات.

الثانی: تسبیح الزهراء صلوات اللّه علیها و هو أفضلها علی ما ذکره جملة من العلماء.

ففی الخبر: «ما عبد اللّه بشیء من التحمید أفضل من تسبیح فاطمة، و لو کان شیء أفضل منه لنحله رسول اللّه (ص) فاطمة»

و

فی روایة: «تسبیح فاطمة الزهراء (ع) الذکر الکثیر الذی قال اللّه تعالی (اذْکُرُوا اللّهَ ذِکْراً کَثِیراً)»

، و

فی أخری عن الصادق (ع): «تسبیح فاطمة کل یوم فی دبر کل صلاة أحب الی من صلاة ألف رکعة فی کل یوم»

، و الظاهر استحبابه فی غیر التعقیب أیضاً بل فی نفسه. نعم هو مؤکد فیه و عند إرادة النوم لدفع الرؤیا السیئة، کما أن الظاهر عدم اختصاصه بالفرائض بل هو مستحب

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۷

عقیب کل صلاة. و کیفیته: «اللّه أکبر» أربع و ثلاثون مرة، ثمَّ «الحمد للّه» ثلاث و ثلاثون، ثمَّ «سبحان اللّه» کذلک فمجموعها مائة، و یجوز تقدیم التسبیح علی التحمید، و ان کان الأولی الأول.

[(مسألة ۱۹): یستحب أن یکون السبحة بطین قبر الحسین صلوات اللّه علیه]

(مسألة ۱۹): یستحب أن یکون السبحة بطین قبر الحسین صلوات اللّه علیه و فی الخبر: أنها تسبح إذا کانت بید الرجل من غیر أن یسبح و یکتب له ذلک التسبیح و ان کان غافلا

[(مسألة ۲۰): إذا شک فی عدد التکبیرات أو التسبیحات أو التحمیدات بنی علی الأقل إن لم یتجاوز المحل]

(مسألة ۲۰): إذا شک فی عـدد التکبیرات أو التسبیحات أو التحمیدات بنی علی الأقل إن لم یتجاوز المحل و الا بنی علی الإتیان به، و إن زاد علی الأعداد بنی علیها و رفع الید عن الزائد.

الثالث:

«لا إله إلا اللّه، وحـده وحـده، أنجز وعـده و نصـر عبده و أعز جنده و غلب الأحزاب وحده ف لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ یُحْیِی وَ یُمِیتُ و هو حی لا یموت بیده الخیر و عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ*».

الرابع:

«اللهم اهدنی من عندک و أفض علی من فضلک و انشر علی من رحمتک و أنزل علی من برکاتک».

الخامس:

«سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا الله و الله أکبر»

مائة مرة أو أربعین أو ثلاثین».

السادس:

«اللهم صل علی محمد و آل محمد و أجرنی من النار و ارزقنی الجنة و زوجنی من الحور العین»

.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۸

السابع:

«أعوذ بوجهک الکریم و عزتک التی لا ترام و قـدرتک التی لا یمتنع منها شـیء من شـر الدنیا و الآخرة و من شـر الأوجاع کلها، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلی العظیم».

الثامن: قراءة الحمد، و آیة الکرسی، و آیة: (شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلّا هُوَ ..) و آیة الملک.

التاسع:

«اللهم إنی أسألـک من کـل خیر أحـاط به علمـک و أعوذ بـک من کل شـر أحاط به علمک، اللهم إنی أسألک عافیتک فی أموری کلها، و أعوذ بک من خزی الدنیا و عذاب الآخرة».

العاشر:

«أعیذ نفسی و ما رزقنی ربی باللّه الواحد الأحد الصمد الذی لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ، و أعیذ نفسی و ما رزقنی ربی: بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ

.. (الی آخر السورة)

و أعیذ نفسی و ما رزقنی ربی: بِرَبِّ النّاسِ مَلِکِ النّاسِ ..»

الی آخر السورة.

الحادی عشر: أن یقرأ: (قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ) اثنى عشرة مرة ثمَّ یبسط یدیه و یرفعهما الى السماء، و یقول:

«اللهم إنی أسألک باسمک المکنون المخزون الطهر الطاهر المبارک، و أسألک باسمک العظیم و سلطانک القدیم أن تصلی على محمد و آل محمد، یا واهب العطایا یا مطلق الأسارى یا فکاک الرقاب من النار أسألک أن تصلی على محمد و آل محمد و أن تعتق رقبتی من النار و تخرجنی من الدنیا آمنا و تدخلنی الجنة سالما و أن

تجعل دعائی أوله فلاحا و أوسطه نجاحا و آخره صلاحا إِنَّکَ أَنْتَ عَلّامُ الْغُیُوبِ*».

الثانی عشر: الشهادتان و الإقرار بالأئمة (ع).

الثالث عشر: قبل أن یثنی رجلیه یقول ثلاث مرات:

«استغفر اللّه الذی لٰا إِلٰهَ إِلّٰا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ ذُو الْجَلٰالِ وَ الْإِکْرٰامِ و أتوب إلیه».

الرابع عشر: دعاء الحفظ من النسیان و هو:

«سبحان من لا یعتدی على أهل مملکته، سبحان من لا یأخذ أهل الأرض بألوان العذاب، سبحان الرؤف الرحیم، اللهم اجعل لی فی قلبی نورا و بصرا و فهما و علما إِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ*».

[(مسألة ۲۱): یستحب فی صلاة الصبح أن یجلس بعدها فی مصلاه الى طلوع الشمس مشتغلا بذکر اللّه]

(مسألة ۲۱): یستحب فی صلاة الصبح أن یجلس بعدها فی مصلاه الى طلوع الشمس مشتغلا بذکر اللّه.

[(مسألة ۲۲): الدعاء بعد الفریضة أفضل من الصلاة تنفلا]

(مسألة ۲۲): الدعاء بعد الفریضة أفضل من الصلاة تنفلا، و کذا الدعاء بعد الفریضة أفضل من الدعاء بعد النافلة.

[(مسألة ۲۳): یستحب سجود الشکر بعد کل صلاة فریضة کانت أو نافلة]

(مسألة ۲۳): یستحب سجود الشکر بعد کل صلاة فریضة کانت أو نافلة و قد مر کیفیته سابقا.

[فصل فی الصلاة على النبی (ص)]

اشارة

فصل فی الصلاة على النبی (ص) یستحب الصلاة على النبی (ص) حیث ما ذکر (۱) فصل فی الصلاة على النبی (ص)

(۱) على المشهور شهرة عظیمة، بل فی المعتبر- بعد حکایة القول بوجوبها فی العمر مرة عن الکرخی و کلما ذکر عن الطحاوی- قال: «قلنا الإجماع سبق الکرخی و الطحاوی فلا عبرة بتخریجهما». و نحوه ما عن المنتهی، و فی مفتاح الکرامة عن الناصریة، و الخلاف و التذکرة: الإجماع على عدم الوجوب فی غیر الصلاة.

لکن فی مفتاح الفلاح نسب القول بالوجوب کلما ذکر (ص) الى الصدوق و المقداد فی کنز العرفان، ثمَّ قال: «و هو الأصح»، و اختاره

فی الحدائق، و نسبه الی المحدث الکاشانی فی الوافی، و المحقق المدقق المازندرانی فی شرح أصول الکافی، و الشیخ عبد اللّه بن صالح البحرانی، و عن المدارک:
أنه غیر بعید، و استدل له- مضافا الی قوله تعالی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً) «۱»، و قوله تعالی (لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَیْنَکُمْ کَدُعاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضاً) «۲»-
بصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و صل على النبی (ص) کلما ذکرته أو ذکره ذاکر عندک فی أذان أو غیره» «۳»
و
خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال رسول اللّه (ص): من ذکرت عنده فنسی أن یصلی علی خطا اللّه تعالى به طریق الجنة» «۴»
و نحوه ما
فی خبر محمد بن هارون مع زیادة: «من ذکرت عنده و لم یصل

---

(۱) الأحزاب: ۵۶.

(۲) النور: ۶۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذکر حدیث: ۱.

.....

علی فدخل النار فأبعده اللّه تعالى» «۱»
، و
بخبر أبی بصیر الآخر: «إذا ذکر النبی (ص) فأکثروا من الصلاة علیه، فإنه من صلى على النبی (ص) صلاة واحدة صلى اللّه تعالى علیه ألف صلاة فی ألف صف من الملائکة و لم یبق شیء مما خلق اللّه تعالى إلا صلى على ذلک العبد لصلاة اللّه تعالى علیه و صلاة ملائکته فمن لم یرغب فی هذا فهو جاهل مغرور قد برئ اللّه تعالى منه و رسوله و أهل بیته» «۲».
و فیه: أن الآیة الأولى إنما تدل بإطلاقها على وجوبها و لو مرة فی العمر، و یکفی فی امتثال الأمر فیها الإتیان بها فی بعض التشهدات الصلاتیة و الآیة الثانیة غیر ظاهرة فیما نحن فیه، و أما النصوص عدا الصحیح فقاصرة الدلالة أو على الخلاف أدل. إذ الأول ظاهر فی أن الصلاة طریق الجنة، و الثانی ظاهر فی الدعاء علیه بإبعاد اللّه تعالى، إذا دخل النار، و مثله
المرسل «و من ذکرت عنده فلم یصل علی فلم یغفر اللّه له فأبعده اللّه تعالى» «۳»
و الأخیر تضمن الأمر بالإکثار من الصلاة علیه عند ذکره الذی هو مستحب ضرورة، و أما الصحیح فدلالته لیست بتلک المتانة، لقرب احتمال وروده مورد الأدب بقرینة سیاقه مساق الأمر بإفصاح الألف و الهاء، فالأخذ به فی مقابل الإجماعات، و ظهور عدم الأمر بها، و لا حکایتها فی أخبار الأذان و ظهور عدم وجودها فی کثیر من الأدعیة و الخطب و غیرها المحکیة عن الأئمة الطاهرین مع ذکر النبی (ص) فیها، و ظهور جملة من النصوص فی الاستحباب حیث تضمنت أن ترکها جفاء
«۴» أو بخل
«۵»، مما لا مجال له.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الذکر حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذکر حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذکر حدیث: ۱۸.

(۵) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذکر حدیث: ۹ و ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۲

أو ذکر عنده (۱) و لو کان فی الصلاة، و فی أثناء القراءة (۲) بل الأحوط عدم ترکها لفتوی جماعة من العلماء بوجوبها، و لا فرق بین أن یکون ذکره باسمه العلمی کمحمد و أحمد، أو بالکنیة و اللقب (۳) کأبی القاسم و المصطفی و الرسول و النبی، أو بالضمیر، و

فی الخبر الصحیح: «و صل علی النبی کلما ذکرته أو ذکره ذاکر عندک فی آذان أو غیره» «۱»

، و

فی روایة: «من ذکرت عنده و نسی أن یصلی علی خطا اللّه به طریق الجنة» «۲».

[(مسألة ۱): إذا ذکر اسمه «ص» مکرراً یستحب تکرارها]

(مسألة ۱): إذا ذکر اسمه «ص» مکرراً یستحب تکرارها، و علی القول بالوجوب یجب (۳). نعم ذکر بعض

(۱) کما صرح به فی النص.

(۲) لإطلاق النص.

(۳) کما صرح به فی مفتاح الفلاح ثمَّ قال: «و یمکن أن یکون ذکره (ص) بالضمیر الراجع الیه کذلک»، و عن الکاشانی فی خلاصة الأذکار: «لا فرق بین الاسم و اللقب و الکنیة، بل الضمیر علی الأظهر» و فی الحدائق جزم بالاسم العلمی، و فصل فی الألقاب و الکنی بین المشتهر تسمیته بها و غیره، فاختار العدم فی الثانی، و استظهر کون الضمیر من قبیل الثانی، و لا یخفی ما فیه، فإنه خلاف الإطلاق.

(۴) لإطلاق أدلة السببیة المقتضی لسببیة کل فرد مستقلا، کما هو مبنی القول بأصالة عدم التداخل. نعم لو کان المراد من الذکر النفسانی مقابل الغفلة- کما سیأتی- فالمدار فی التکرار تعدد الذکر الحاصل بتخلل

---

(۱) تقدم فی أول الفصل فی الشرح.

(۲) تقدم فی أول الفصل فی الشرح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۳

القائلین بالوجوب یکفی مرة إلا إذا ذکر بعدها فیجب إعادتها و بعضهم علی أنه یجب فی کل مجلس مرة.

[(مسألة ۲): إذا کان فی أثناء التشهد فسمع اسمه لا یکتفی بالصلاة التی تجب للتشهد]

(مسألة ۲): إذا کان فی أثناء التشهد فسمع اسمه لا یکتفی بالصلاة التی تجب للتشهد (۱). نعم ذکره فی ضمن قوله: «اللهم صل علی محمد و آل محمد» لا یوجب تکرارها و إلا لزم التسلسل (۲).

[(مسألة ۳): الأحوط عدم الفصل الطویل بین ذکره و الصلاة علیه]

(مسألة ۳): الأحوط عدم الفصل الطویل بین ذکره و الصلاة علیه (۳) بناء علی الوجوب، و کذا بناء علی الاستحباب فی إدراک فضلها و امتثال الأمر الندبی، فلو ذکره أو سمعه فی أثناء القراءة فی الصلاة لا یؤخر إلی آخرها إلا إذا کان فی أواخرها.

[(مسألة ۴): لا یعتبر کیفیة خاصة فی الصلاة]

(مسألة ۴): لا یعتبر کیفیة خاصة فی الصلاة (۴).

بل یکفی فی الصلاة علیه کل ما یدل علیها مثل «صلی الله

الغفلة، فما دام یغفل عنه (ص) لا یجب إلا مرة واحدة و إن تکرر ذکر الاسم.

(۱) لأصالة عدم التداخل.

(۲) نعم لو ذکره الغیر بذلک کان مقتضی الإطلاق استحباب الصلاة.

(۳) بل هو الأظهر، لظهور النص فی الفوریة، و لا سیما بملاحظة

قوله (ع) فی بعض النصوص: «نسی» «۱»

الظاهر فی أن له محلا معیناً، و قوله:

«و لم یصل» «۲»

الشامل للترک فی الآن الأول.

(۴) للإطلاق.

---

(۱) راجع أول الفصل.

(۲) راجع أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۴

علیه» و «اللهم صل علیه» و الأولی ضم الآل إلیه (۱).

[(مسألة ۵): إذا کتب اسمه «ص» یستحب أن یکتب الصلاة علیه]

(مسألة ۵): إذا کتب اسمه «ص» یستحب أن یکتب الصلاة علیه (۲).

[(مسألة ۶): إذا تذکره بقلبه فالأولی أن یصلی علیه]

(مسألة ۶): إذا تذکره بقلبه فالأولی أن یصلی علیه لاحتمال شمول

قوله «ع»: «کلما ذکرته ..»

لکن الظاهر إرادة الذکر اللسانی دون القلبی.

[(مسألة ۷): یستحب عند ذکر سائر الأنبیاء و الأئمة أیضاً ذلک]

(مسألة ۷): یستحب عند ذکر سائر الأنبیاء و الأئمة أیضاً ذلک (۳). نعم إذا أراد أن یصلی علی الأنبیاء، أولًا یصلی علی النبی و آله

(ص) ثمَّ عليهم إلا فی ذكر إبراهيم (ع) (۴)

(۱) قد سبق فی التشهد ما يقتضی تعين ذلك، فتأمل جيداً.

(۲) كأنه إلحاق للذكر الكتبی باللفظی، و يحتمل أن يكون

للمرسل فی الأنوار النعمانية: «ورد عنه (ص): من صلی علی فی كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمی فی ذلك الكتاب» «۱» فتأمل.

(۳) استفادته من الخبر المذكور فی المتن لا يخلو من إشكال، من جهة أن مقامهم أعلی من مقام سائر الأنبياء علی ما تضمنته الأخبار الكثيرة المروية عنهم (ع)، و قد عقد لها فی البحار باباً واسعاً، و تشعر به الرواية المذكورة، فإن الصلاة عليهم (ع) مقرونة بالصلاة علی النبی (ص) المقدمة علی الصلاة علی سائر الأنبياء. و من ذلك يظهر من وجه آخر للإشكال لأنه يلزم أن يكون ذكر أحد الأئمة موجباً للصلاة علی النبی (ص) و الأئمة مقدمة علی الصلاة عليه، فتأمل.

(۴) لا يحضرنی ما يقتضی هذا الاستثناء إلا ما ذكره فی مجمع البحرين

---

(۱) نور أحوال العالم و المتعلم، ج: ۳ الفائدة الحادية عشرة فی الكتابة صفحة: ۳۷۳ الطبعة الحديثة.

مستمسك العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۵

ففی الخبر عن معاوية بن عمار قال: «ذكرت عند أبی عبد اللّه الصادق (ع) بعض الأنبياء فصليت عليه فقال (ع) إذا ذكر أحد من الأنبياء فابدأ بالصلاة علی محمد و آله ثمَّ عليه» «۱»

[فصل فی مبطلات الصلاة]

اشارة

فصل فی مبطلات الصلاة و هی أمور:

[أحدها: فقد بعض الشرائط فی أثناء الصلاة]

أحدها: فقد بعض الشرائط فی أثناء الصلاة كالستر، و إباحة المكان، و اللباس، و نحو ذلك مما مر فی المسائل المتقدمة (۱).

[الثانی: الحدث الأكبر أو الأصغر]

الثانی: الحدث الأكبر أو الأصغر فإنه مبطل أينما وقع فيها و لو قبل الآخر بحرف، من غير فرق بين أن يكون عمداً (۲)

فی مادة «شيع»: «

روی أن النبی (ص) جلس ليلا يحدث أصحابه فی المسجد فقال: يا قوم إذا ذكرتم الأنبياء الأولين فصلوا علی ثمَّ صلوا عليهم، و إذا ذكرتم أبی إبراهيم فصلوا عليه ثمَّ صلوا علی ..».

فصل فی مبطلات الصلاة

(۱) مر الكلام فيه فراجع.

(۲) إجماعا كما عن المعتبر، و التذكرة، و الروض، و مجمع البرهان، و كشف اللثام، و عن المدارك إجماع العلماء كافة، و عن

المنتهی، و جامع المقاصد، و الذخیرة: نفی الخلاف فیه، و عن شرح المفاتیح: «لعله من

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الذکر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۶

.....

ضروریات الدین أو المذهب». نعم عبارة الفقیه تحتمل القول بالصحة مع العمد، قال: «و إن رفعت رأسک من السجدة الثانیة فی الرکعة الرابعة و أحدثت فإن کنت قد قلت الشهادتین فقد مضت صلاتک، و إن لم تکن قلت ذلک فقد مضت صلاتک، فتوضأ ثمَّ عد الی مجلسک فتشهد» «۱» کما أنه ربما یکون ظاهر بعض النصوص،

کصحیح الفضیل: «قلت لأبی جعفر (ع): أکون فی الصلاة فأجد غمزاً فی بطنی، أو أذی، أو ضربانا. فقال (ع): انصرف ثمَّ توضأ و ابن علی ما مضی من صلاتک ما لم تنقض الصلاة بالکلام متعمداً ..» «۲»

بناءً علی أن المراد الانصراف لقضاء حاجته ثمَّ یتوضأ، و أظهر منه فی ذلک

خبر القماط: «سمعت رجلا یسأل أبا عبد اللّه (ع) عن رجل وجد غمزاً فی بطنه، أو أذی، أو عصراً من البول و هو فی صلاة المکتوبة فی الرکعة الأولی أو الثانیة أو الثالثة أو الرابعة. فقال (ع) إذا أصاب شیئاً من ذلک فلا بأس بأن یخرج لحاجته تلک فیتوضأ ثمَّ ینصرف الی مصلاه الذی کان یصلی فیه فیبنی علی صلاته من الموضع الذی خرج منه لحاجته، ما لم ینقض الصلاة بالکلام. قلت: و ان التفت یمیناً أو شمالا أو ولی عن القبلة؟ قال (ع):

نعم کل ذلک واسع، إنما هو بمنزلة رجل سها فانصرف فی رکعة أو رکعتین أو ثلاث من المکتوبة فإنما علیه أن یبنی علی صلاته، ثمَّ ذکر سهو النبی (ص)» «۳».

لکن لا مجال للاعتماد علیهما فی قبال الإجماعات السالفة و النصوص الآتیة، فیتعین طرحهما أو حملهما علی التقیة.

---

(۱) من لا یحضره الفقیه ج: ۱ صفحة: ۲۳۳ طبع النجف الحدیث.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۷

أو سهواً (۱) أو اضطراراً (۲) عدا ما مر فی حکم المسلوس

---

(۱) إجماعا کما عن الناصریة، و فی التذکرة، و عن نهایة الأحکام، و نهج الحق، و کشف الالتباس، و الروض، و مجمع البرهان، و إرشاد الجعفریة بناء منهم علی أن الخلاف إنما هو فیمن سبقه الحدث دون السهو و إن کان ظاهر الشرائع، و محکی السرائر، و غیرهما أن الخلاف فی السهو أیضاً. لکن لا یبعد- کما اعترف به غیر واحد- أن المراد من السهو فی کلامهم غیر الاختیار، فیختص بمن سبقه الحدث، لظهور العبارات التی نسب إلیها الخلاف فی ذلک. و کیف کان فلا یظهر من النصوص ما یدل علی الصحة فیه بالخصوص.

(۲) علی المشهور شهرة عظیمة و عن الخلاف و المبسوط و مصباح السید: أنه یتطهر و یبنی، و فی النسبة المذکورة إشکال، ففی محکی الخلاف و المصباح: «من سبقه الحدث من بول أو ریح أو غیر ذلک لأصحابنا فیه روایتان: إحداهما- و هو الأحوط أنه یبطل الصلاة، و قریب منه محکی المبسوط، و ظاهره التوقف أو المیل الی العدم، بل عن الخلاف أنه قال بعد ذلک: و الذی أعمل علیه و

أفتى به الروایة الاولى». و کأنه یشیر بالروایة الثانیة الى ما سبق من صحیح الفضیل

و خبر القماط

الظاهرین فی العمد اللذین قد عرفت الإجماع على خلافهما.

و عن المقنعة: التفصیل بین المتیمم الذی یسبقه الحدث و یجد الماء فیتوضأ و یبنی و غیره، متیمماً کان و لا یجد الماء أم متوضئاً فیستأنف. و تبعه علیه فی محکی النهایة، و عن التهذیب، و الاستبصار احتماله، و نسب أیضاً الى الحسن و ابن حمزة

لصحیح زرارة و محمد عن أحدهما (ع): «رجل دخل فی الصلاة و هو متیمم فصلى رکعة ثمَّ أحدث فأصاب ماء، قال (ع):

.....

یخرج و یتوضأ ثمَّ یبنی على ما مضى من صلاته التی صلى بالتیمم» «۱».

قال فی المعتبر: «و هذه الروایة متکررة فی الکتب بأسانید مختلفة، و أصلها محمد بن مسلم، و فیها إشکال من حیث أن الحدث یبطل الطهارة، و تبطل ببطلانها الصلاة، و اضطر الشیخان بعد تسلیمها الى تنزیلها على المحدث سهواً و الذی قالاه حسن، لأن الإجماع على أن الحدث یبطل الصلاة فیخرج من إطلاق الروایة، و لا بأس بالعمل بها على الوجه الذی ذکره الشیخان فإنها روایة مشهورة ..». و فی الذکرى المیل الیه، و عن الأردبیلی: الجزم به، و عن المدارک: أنه قوی، و لا یعارضها النصوص الدالة على قاطعیة الحدث،

کصحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «لیس یرخص فی النوم فی شیء من الصلاة» «۲»

، و

موثق عمار بن موسى عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سئل عن الرجل یکون فی صلاته فیخرج منه حب القرع کیف یصنع؟ قال (ع): إن کان خرج نظیفاً من العذرة فلیس علیه شیء و لم ینقض وضوءه، و إن خرج متلطخاً بالعذرة فعلیه أن یعید الوضوء، و إن کان فی صلاته قطع صلاته و أعاد الوضوء و الصلاة» «۳»

و

خبر الحسن بن الجهم قال: «سألته- یعنی أبا الحسن (ع)- عن رجل صلى الظهر أو العصر فأحدث حین جلس فی الرابعة، قال (ع): إن کان قال: أشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً رسول اللّه فلا یعد، و إن کان لم یتشهد قبل أن یحدث فلیعد» «۴»

، و

خبر الکنانی: «عن الرجل یخفق و هو فی الصلاة، فقال (ع): إن کان لا یحفظ حدثاً منه إن کان فعلیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة ملحق حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

.....

الوضوء و إعادة الصلاة» «۱»

، و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی ابن جعفر (ع) قال: «عن الرجل یکون فی الصلاة فیعلم أن ریحاً قد خرجت فلا یجد ریحها و لا یسمع صوتها، قال (ع): یعید الوضوء و الصلاة و لا یعتد بشیء مما صلی إذا علم ذلک یقیناً ..» «۲»

الی غیر ذلک. إذ هی إما ظاهرة فی غیر المسألة المذکورة أو شاملة لها بنحو یمکن تقییدها بغیرها.

و المناقشة فی دلالتها بأن المراد من الرکعة الصلاة التامة، أو المراد من أحدث أمطر، أو المراد مما مضی من صلاته الصلاة السابقة التی صلاها بالتیمم لا الرکعة لبطلانها بالحدث فلا تکون مما صلاه .. بعیدة جداً، لا یجوز ارتکابها إلا بعد البناء علی سقوطها عن الحجیة.

و مثل هذه النصوص للسابقة فی الاشکال

صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: «فی الرجل یحدث بعد أن یرفع رأسه فی السجدة الأخیرة و قبل أن یتشهد، قال (ع): ینصرف فیتوضأ، فإن شاء رجع الی المسجد و إن شاء ففی بیته، و إن شاء حیث شاء قعد فیتشهد ثمَّ یسلم، و إن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته» «۳»

، و نحوه صحیحه الآخر

«۴» و موثق عبید ابنه

«۵»، و خبر ابن مسکان المروی عن المحاسن

«۶». و ظاهر ما سبق عن الفقیه الاعتماد علیها، و فی کشف اللثام نفی البأس عن العمل بها. و أما حملها علی أن مقصود الراوی الحکایة عن رجل من العامة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۰

و المبطون و المستحاضة. نعم لو نسی السلام ثمَّ أحدث فالأقوی عدم البطلان (۱) و إن کان الأحوط الإعادة أیضاً.

[الثالث: التکفیر]

الثالث: التکفیر (۲)

کان یعمل ذلک لا السؤال عن حکم المسألة و مقصود الامام (ع) تتمیم القصة لا الجواب، فیبعد أیضاً کما سبق.

و الجمع العرفی بینها و بین إطلاق النصوص الدالة علی البطلان بالتقیید قریب، و خبر الحسن بن الجهم

- لو تمَّ سنده- یمکن حمله علی الاستحباب کما فی نظائره. فالعمدة فی وهن النصوص فی المقامین إعراض المشهور عنها و بناؤهم علی طرحها مع ما هی علیه من صحة السند و قوة الدلالة حتی التجأوا الی ارتکاب التأویلات البعیدة التی لم یکن بناؤهم علیها فی

غیرها، و لا سیما بملاحظة اشتمالها علی الخروج و الرجوع الی مکان الصلاة من مسجد أو غیره مما هو غالباً من الفعل الکثیر الماجی المستلزم لاستدبار القبلة اللذین هما من القواطع عندهم کالحدث، فان ذلک کله یوجب الوثوق بورودها لغیر بیان الحکم الواقعی، فحالها حال صحیح الفضیل، و خبر القماط لا مجال للاعتماد علیها فی رفع الید عن قاطعیة الحدث للصلاة مطلقاً. و المظنون قویا أن أکثر الجماعة الذین یظهر منهم العمل بها إنما کان ذلک منهم فی مقام الاستدلال لا فی مقام الفتوی، و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) قد عرفت فی مبحث التسلیم أن البطلان أقوی.

(۲) علی المشهور، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه، و العمدة فیه من النصوص

صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قلت: «الرجل یضع یده فی الصلاة و حکی الیمنی علی الیسری فقال (ع): ذلک التکفیر لا تفعل» «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۱

.....

و

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و لا تکفر فإنما یصنع ذلک المجوس» «۱»

و نحوه صحیح حریز عن رجل عنه (ع)

«۲»، و

فی خبر ابن جعفر (ع):

«قال أخی (ع): قال علی بن الحسین (ع): وضع الرجل إحدی یدیه علی الأخری فی الصلاة عمل و لیس فی الصلاة عمل» «۳»

، و نحوه

المروی عن کتابه، و زاد: «و سألته عن الرجل یکون فی صلاته أ یضع إحدی یدیه علی الأخری بکفه أو ذراعه؟ قال (ع): لا یصلح ذلک، فان فعل فلا یعود له» «۴»

، و

فی حدیث الأربعمائة عن علی (ع): «لا- یجمع المسلم یدیه فی الصلاة و هو قائم بین یدی اللّه عز و جل یتشبه بأهل الکفر، یعنی المجوس» «۵»

و قد یستدل علیه تارة: بالإجماع، و أخری: بأنه فعل کثیر، و ثالثة: بأنه مقتضی قاعدة الاحتیاط و کون العبادات توقیفیة.

هذا و الجمیع لا- یخلو من نظر، إذ النهی فی أمثال المقام و إن کان ظاهراً فی المانعیة إلا أنه بقرینة ارتکاز کون موضوعه من مظاهر العبودیة و التذلل و الخضوع، و ما روی من أن السبب فی مشروعیته عند العامة استحسان عمر له حین رأی الفرس یفعلون تعظیما لملوکهم کما تشیر الیه النصوص، و ما ورد

فی خبر ابن جعفر (ع): «أنه عمل و لیس فی الصلاة عمل»

یکون ظاهراً فی المنع التشریعی کالنهی عن سائر العبادات غیر المشروعة کظهور السؤال عنه فی جوازه کذلک.

و أما الإجماع- فلو سلم بنحو یصح الاعتماد علیه، و لم یعتد بخلاف من ذهب الی الکراهة کالمحقق فی المعتبر تبعاً لأبی الصلاح، و تبعهما علیه

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۲

بمعنی وضع إحدی الیدین علی الأخری علی النحو الذی یصنعه غیرنا (۱).

جماعة- فلم یظهر انعقاده علی المانعیة کما یظهر من تمسک غیر واحد بأن العبادات توقیفیة، فإن ذلک إنما یقتضی المنع التشریعی أیضاً لا غیر، و أما أنه من الفعل الکثیر ففی نهایة المنع، إذ لیس هو إلا کوضعها علی الفخذین فی القیام و الجلوس، أو علی الرکبتین فی الرکوع مما لا مجال لتوهم ذلک فیه، و کأن المستدل به أخذه مما ورد فیه من أنه عمل، لکن فیه ما أشرنا إلیه من أن المراد منه أنه عمل غیر عبادی فلا یکون مأموراً به فی الصلاة التی هی عبادة، و غایة ما یقتضی ذلک عدم جواز الإتیان به بقصد الأمر، لأنه تشریع، لا أنه فعل کثیر ماح لصورة الصلاة.

و أما أنه مقتضی قاعدة الاحتیاط فهو ممنوع، إذ التحقیق الرجوع عند الشک فی المانعیة إلی قاعدة البراءة، و من ذلک تعرف ضعف القول بالبطلان به- کما فی المتن تبعاً للمشهور- لعدم وفاء الأدلة بأکثر من الحرمة التشریعیة و هی لا تقتضی بطلان الصلاة إلا بالفعل بقصد الجزئیة، أو بلزوم خلل فی الامتثال لتقیید الامتثال به، و إلا لم یکن وجه للبطلان، و یشیر الیه ما

فی الخبر المروی عن کتاب ابن جعفر (ع): «فان فعل فلا یعود له»

کما تعرف ضعف القول بأنه حرام غیر مبطل، کما عن المدارک، و رسالة صاحب المعالم حملا للنهی علی الذاتی النفسی الذی قد عرفت أنه خلاف ظاهر النصوص، و قوله (ع):

«فان فعل فلا یعود له»

أعم من الحرمة النفسیة و التشریعیة.

نعم لا یبعد البناء علی الکراهة الذاتیة لظاهر تعلیل النهی فی بعض النصوص بأن فیه تشبهاً بالمجوس فلاحظ.

(۱) کما عن الشیخ، و بنی حمزة، و إدریس، و سعید، و الشهیدین، و غیرهم، و هو الذی یقتضیه إطلاق النصوص عدا صحیح ابن مسلم

، فإن

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۳

إن کان عمداً لغیر ضرورة. فلا بأس به سهواً (۱) و إن کان الأحوط الإعادة معه أیضاً، و کذا لا بأس به مع الضرورة (۲) بل لو ترکه حالها أشکلت الصحة (۳)

ظاهر اسم الإشارة فیه اختصاصه بوضع الیمنی علی الیسری کما هو ظاهر المحکی عن الفقیه، و المقنعة، و الانتصار، و الغنیة، و النافع، و الشرائع، و غیرها. اللهم إلا أن یکون المراد باسم الإشارة فیه نفس وضع الید علی الأخری لا خصوص وضع الیمنی علی الیسری، و لعله أولی من حمله علی الخصوص و تقیید المطلقات به لأن الظاهر تحقق التکفیر لغة بکل منهما و لیس للشارع تصرف فیه. و یشهد

له خبر الدعائم حیث صرح فیه بأنه وضع کل من الیدین علی الأخری، و ما فی کلام اللغویین من أنه الخضوع للغیر، أو الإیماء له بالسجود، أو نحو ذلک.

(۱) بلا خلاف أجده فیه، بل ظاهر إرساله إرسال المسلمات من جماعة کونه من القطعیات. کذا فی الجواهر، و یقتضیه عموم:

«لا تعاد الصلاة» «۱»

بناء علی عمومه للشرائط و الموانع کالأجزاء، و من ذلک یظهر الاشکال فیما فی الجواهر من الاستشکال فی وجه خروج صورة السهو، خصوصاً علی القول بإجمال العبادة، و کأنه لأجل ذلک احتاط بالإعادة فی المتن، و أما حدیث رفع الخطأ و النسیان

«۲» فإثبات الصحة به لا یخلو من إشکال لأنها تتوقف علی وجوب الباقی و هو لا یصلح لذلک.

(۲) إجماعاً ظاهراً کما فی الجواهر لعموم أدلة التقیة.

(۳) قال فی جامع المقاصد: «لو وجب فعله تقیة فخالف ففی إبطال

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲. و باب: ۳۰ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲ و باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۱ و ۲ و ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۴

و إن کانت أقوی (۱) و الأحوط عدم وضع إحدی الیدین علی الأخری بأی وجه کان (۲)،

الصلاة تردد، نظراً الی وجوب التقیة، و الإتیان بالواجب أصالة».

(۱) فإن أدلة وجوب التقیة إنما اقتضت وجود المصلحة فیها لا تقیید مصلحة الصلاة بها فی ذلک، فاذا کانت مصلحة الصلاة علی إطلاقها کان الإتیان بها بلا تکفیر موافقة للأمر بها فتصح. اللهم إلا أن یقال: مقتضی ما تضمن من النصوص:

«أن التقیة دینی و دین آبائی» «۱»

هو تقیید المصلحة الصلاتیة. اللهم إلا أن یکون مذهب المخالفین الوجوب النفسی لا الغیری، لکن لو سلم ذلک فالإتیان بالصلاة بلا تکفیر مخالف للتقیة فیحرم فلا یصح التقرب به و لیست مخالفة التقیة مجرد ترک التکفیر کی لا یکون تحریمه موجباً لفساد الصلاة، بل مخالفتها بفعل الصلاة خالیة عن التکفیر.

(۲) فعن غیر واحد التصریح بعدم الفرق بین الوضع فوق السرة و تحتها و فی جامع المقاصد: «لا فرق فی التحریم و الابطال بین وضع الیدین فوق السرة أو تحتها بحائل و بدونه لعموم الأدلة، و کذا لا فرق بین وضع الکف علی الکف و وضعه علی الذراع لتناول اسم التکفیر له». و فی الجواهر:

«لا أجد فیه خلافا لإطلاق الأدلة». و لأجله یبنی علی عدم الفرق بین وجود الحائل و عدمه، و بین وضع الکف علی الکف و الذراع و الساعد، لکن عن التذکرة التأمل لاحتمال انصراف الأدلة إلی غیره و الأصل الإباحة.

هذا و لا ینبغی التأمل فی عدم الفرق بین الأنواع کلها بناء علی الحرمة التشریعیة، أما بناء علی الحرمة الذاتیة أو المانعیة فیتوقف علی کونه تکفیراً یعمله المجوس، فاذا علم عدمه أو شک فیه فالرجوع إلی أصل البراءة متعین و کذلک الحال فی الکراهة الذاتیة بناء علیها، لکن الظاهر الصدق فی الجمیع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر حدیث: ۲۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۵

فی أی حالة من حالات الصلاة و إن لم یکن متعارفا بینهم، لکن بشرط أن یکون بعنوان الخضوع و التأدب، و أما إذا کان لغرض آخر کالحک و نحوه فلا بأس به مطلقاً (۱) حتی علی الوضع المتعارف.

[الرابع: تعمد الالتفات بتمام البدن إلی الخلف]

الرابع: تعمد الالتفات (۲) بتمام البدن إلی الخلف،

و یشیر الی التعمیم الأخیر فی الجملة خبر ابن جعفر المتقدم

«۱». و أما احتمال الانصراف المتقدم عن التذکرة فلا یعول علیه، إذ الظاهر أن منشأه الغلبة التی لا یعتد بها فی سقوط الإطلاق، و کأنه للتأمل فی ذلک توقف فی الحکم فی المتن فجعله أحوط.

(۱) کما صرح به بعض، و فی جامع المقاصد: «لو دعته حاجة الی الوضع کدفع أذی و وضع یده لدفعه أمکن عدم التحریم للحاجة، و یحتمل أنه لا یعد تکفیراً لکن ظاهر الروایة یتناوله». أقول: إطلاق الوضع فی بعض النصوص منزل علی التکفیر کما یظهر من صحیح ابن مسلم المتقدم

«۲» و التکفیر لا بد فیه من قصد الخضوع، فینتفی بانتفائه. نعم لا یبعد ثبوت الکراهة للمشابهة- و لو مع عدم قصد الخضوع و التشبه- فی حدیث الأربعمائة عن علی (ع)

«۳» یراد منه مجرد المشابهة کما قد یظهر من غیره فتأمل.

(۲) بلا إشکال فیه و لا خلاف فی الجملة، و عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه، و إنما الخلاف فی اعتبار کونه بتمام البدن و عدمه، و کونه الی الخلف و عدمه، و النصوص فیه مختلفة، فمنها: ما دل علی قدحه مطلقاً

کصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «سألته عن الرجل یلتفت فی

---

(۱) راجع صفحة: ۵۳۱.

(۲) راجع صفحة: ۵۳۰.

(۳) راجع صفحة: ۵۳۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۶

.....

صلاته؟ قال (ع): لا، و لا ینقض أصابعه» «۱».

و

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إن تکلمت أو صرفت وجهک عن القبلة فأعد الصلاة» «۲».

و منها: ما دل علی عدم قدحه مطلقاً،

کخبر عبد الملک: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الالتفات فی الصلاة أ یقطع الصلاة؟ فقال (ع): لا، و ما أحب أن یفعل» «۳».

و منها: ما یدل علی قدحه إذا کان فاحشاً،

کمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا التفت فی صلاة مکتوبة من غیر فراغ فأعد الصلاة إذا کان الالتفات فاحشاً» «۴»

، و

فی حدیث الأربعمائة عن علی علیه السلام: «الالتفات الفاحش یقطع الصلاة» «۵».

و منها: ما یدل علی قدحه إذا کان بکله،

کصحیح زرارة: «أنه سمع أبا جعفر (ع) یقول: الالتفات یقطع الصلاة إذا کان بکله» «۶».

و منها: ما یدل علی قدحه إذا کان الی خلفه کالمروی

فی محکی السرائر عن جامع البزنطی صاحب الرضا (ع): «عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلک صلاته؟ قال (ع): إذا کانت الفریضة و التفت الی خلفه فقد قطع صلاته فیعید ما صلی و لا یعتد به، و إن کانت نافلة لا یقطع ذلک صلاته و لکن لا یعود» «۷»

، و نحوه خبر ابن جعفر (ع)

«۸»، و

فی صحیحه:

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۸.

(۸) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة ملحق حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۷

أو إلی الیمین، أو الیسار، بل و إلی ما بینهما علی وجه یخرج عن الاستقبال (۱)

«عن الرجل یکون فی صلاته فیظن أن ثوبه قد انخرق أو أصابه شیء هل یصلح له أن ینظر فیه أو یمسه؟ قال (ع): إن کان فی مقدم ثوبه أو جانبه فلا بأس، و إن کان فی مؤخره فلا یلتفت فإنه لا یصلح» «۱».

هذا، و لا- ینبغی التأمل فی وجوب حمل المطلقات نفیاً و إثباتاً علی المقیدات، و لأجل أن المقید الأول أعم مطلقاً من کل من الأخیرین یتعین حمله علیهما، و لأجل أن بین الأخیرین عموماً من وجه یتعین الأخذ بإطلاق کل منهما علی ما هو المقرر فی الجمع العرفی بین القضایا الشرطیة التی یتحد جزاؤها و یتعدد شرطها: من أنه إذا کان بین الشرطین عموم مطلق یحمل العام علی الخاص، مثل: إن کان زید عالماً فأکرمه و إن کان زید عالماً عادلا فأکرمه، و إن کان بینهما عموم من وجه یؤخذ بإطلاق کل منهما مثل إن کان زید عالماً فأکرمه و إن کان زید عادلا فأکرمه.

و المتحصل من ذلک قادحیة الالتفات بالکل مطلقاً و لو کان الی الیمین أو الیسار، و قادحیة الالتفات الی الخلف مطلقاً و لو کان بوجهه لا- بکله، و عدم قدح الالتفات بالوجه إذا لم یکن بکله و لم یکن الی خلفه و إن کان فاحشاً کما هو الظاهر من صحیح ابن جعفر (ع)

. و من ذلک کله تعرف صحة ما فی المتن، کما تعرف الإشکال فی ظاهر جملة من عبارات الأصحاب فی مقام تحدید موضوع الإبطال فی المقام، ففی بعضها: أنه الالتفات الی ما وراءه، و فی آخر: أنه الالتفات بحیث یری من خلفه، و فی آخر: أنه الالتفات بکله، و فی آخر: غیر ذلک.

(۱) لیتحقق مفهوم من الالتفات الظاهر فی الالتفات عن القبلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۸

و إن لم یصل إلی أحدهما، و إن لم یکن الالتفات حال القراءة أو الذکر (۱)، بل الأقوی ذلک فی الالتفات بالوجه إلی الخلف (۲) مع فرض إمکانه، و لو بمیل البدن علی وجه لا یخرج عن الاستقبال (۳).

و أما الالتفات بالوجه یمیناً و یساراً مع بقاء البدن مستقبلا فالأقوی کراهته (۴) مع عدم

---

(۱) لإطلاق دلیل البطلان به. نعم یحتمل اختصاص أدلة اعتبار الاستقبال فی الصلاة بحال الذکر و القراءة و غیرهما من أفعالها، لأن الصلاة عین أجزائها، فدلیل اعتبار شیء فیها راجع الی اعتباره فی أجزائها لا غیر و لأجل ذلک کان دلیل قادحیة الالتفات تأسیساً لا تأکیداً لدلیل اعتبار الاستقبال فی الصلاة.

(۲) کما عرفت أنه مقتضی إطلاق صحیح البزنطی و غیره.

(۳) یعنی بالبدن، و إلا فالالتفات بالوجه وحده أیضاً مناف للاستقبال المعتبر فی الصلاة کما تقدم فی فصل ما یستقبل له.

(۴) عدم البطلان به هو المشهور کما عن المقاصد العلیة، و مجمع البرهان، و الذخیرة، و الحدائق. و عن المعتبر و التذکرة نسبة الخلاف الی بعض الحنفیة و عن جماعة نسبته الی فخر المحققین، و عن الحدائق و غیرها أن الأصحاب متفقون علی رده. و یقتضیه ما عرفت من الجمع بین النصوص، و لأجل ذلک یضعف القول بالبطلان کما نسب الی الفخر و الألفیة، و عن المفاتیح و المدارک و غیرهما: المیل الیه، و عن کشف اللثام: أنه الأقوی.

و استدل له بإطلاق ما دل علی اعتبار الاستقبال، و لاحتمال کونه من الالتفات الفاحش الممنوع فی مصحح الحلبی و غیره، و لإطلاق ما دل علی قادحیة الالتفات، و قلب الوجه عن القبلة، و صرفه عنها، و نحو ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۹

کونه فاحشاً، و إن کان الأحوط اجتنابه أیضاً خصوصاً إذا کان طویلا (۱)، و سیما إذا کان مقارناً لبعض أفعال الصلاة

و فیه: أن الإطلاق الدال علی اعتبار الاستقبال فی الصلاة قد عرفت اختصاصه بأفعالها، فلا یشمل الأکوان المتخللة بینها کما هو محل الکلام. و احتمال کونه من الفاحش- مع أنه ممنوع فی بعض صوره و ان کان مقطوعا به فی البعض الآخر- أنه لا یهم بعد ما عرفت من أن إطلاق الفاحش مقید بالکل أو بالخلف الذی هو مقتضی الجمع العرفی، و منه یظهر الإشکال فی التمسک بإطلاق قدح الالتفات الذی لا ریب فی لزوم تقییده بما عرفت.

(۱) فقد احتمل فی الذخیرة الإبطال به، کما احتمل أیضاً- تبعاً للأردبیلی- الإبطال فی الثانی، ثمَّ قال فی محکی کلامه: «و یحتمل الفرق بین ما لا یمکن تدارکه کالأرکان، و غیره کالقراءة».

أقول: کأن وجه الأول: انصراف نصوص جواز الالتفات الی غیر الطویل فیرجع فیه الی القواعد المقتضیة للمنع، بناء علی أن إطلاق أدلة اعتبار الاستقبال فی الصلاة تقتضی اعتباره فی جمیع أکوانها. و وجه الثانی: ما تقدم احتماله من أن النصوص المتعرضة للالتفات-

نافیة أو مثبتة- إنما تتعرض له من حیث هو لا من حیث فوات الاستقبال المعتبر فی الصلاة، لأن ذلک إنما هو فی أفعالها لا غیر، فلا إطلاق لنصوص جواز الالتفات یقتضی جوازه فی حال الافعال بحیث یقید به دلیل الشرطیة، و وجه الثالث: أنه مع إمکان التدارک یتدارک الجزء فلا فوات بخلاف ما لا یمکن تدارکه.

و فی الأول ما عرفت، و لأجله یتعین البناء على الثانی، و أما الثالث ففیه: أن التدارک إنما یصح مع السهو، إذ الجزء المأتی به مع الالتفات عمداً إن لم یکن صحیحاً یکون زیادة مبطلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۰

خصوصاً الأرکان سیما تکبیرة الإحرام (۱)، و أما إذا کان فاحشاً ففیه إشکال (۲)

---

(۱) کأن وجه التخصیص بها انصراف أدلة جواز الالتفات بالوجه الى الیمین و الیسار عن الالتفات حال التکبیر، لأن موضوعها الالتفات فی الصلاة الظاهر فی الالتفات بعد انعقادها الذی یکون بتکبیرة الإحرام فیرجع فی الالتفات فیها الى عموم المنع. و فیه: أنه مبنی على شمول نصوص الالتفات للالتفات حال الجزء، و قد عرفت إشکاله، فلا فرق بین الالتفات فی التکبیرة و الالتفات فی غیرها من الافعال فی اقتضاء المنع.

(۲) ینشأ من احتمال کونه موضوعاً ثالثاً للمانعیة. لکن عرفت أنه أخص مطلقاً من غیره فیحمل علیه، و لو شک فی عمومه مطلقاً بالإضافة إلى الالتفات بالکل فلا شک فی عمومه کذلک بالإضافة إلى الالتفات الى الخلف و هو کاف فی سقوطه عن الحجیة و لزوم حمله علیه.

فان قلت: من المحتمل قویا أنه مع تعدد الشرط تسقط أداة الشرط عن الدلالة على المفهوم، و یکون مفادها ثبوت الحکم للشرط لا غیر، و حینئذ لا تنافی بین العام و الخاص کی یحمل أحدهما على الآخر.

قلت: هذا لو سلم ففی غیر العام و الخاص، أما فیهما فالجمع یکون بالتقیید، و لا ینافی ذلک ابتلاء الخاص بخاص آخر معارض له موجب لسقوط مفهومه، فان سقوط مفهومه بالإضافة إلى المفاهیم المباینة له لا یلازم سقوطه بلحاظ ما هو أعم، فإن العرف فی مثله یساعد على کون القید وارداً فی مقام تحدید الموضوع فیقید به المطلق، و ملاحظة النظائر و الأمثال کافیة فی إثبات ذلک. هذا مضافا الى صحیح ابن جعفر (ع) المتقدم

«۱» المتضمن لجواز النظر الى جانب ثوبه الذی هو من الالتفات الفاحش، فلاحظ.

---

(۱) راجع صفحة: ۵۳۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۱

فلا یترک الاحتیاط حینئذ، و کذا تبطل مع الالتفات سهواً (۱)

---

(۱) کما هو المحکی عن جماعة من القدماء، و فی کشف اللثام: أنه الأقوى لإطلاق أدلة القاطعیة، و أما حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

فلاشتماله على استثناء القبلة فیه یکون معاضداً له لا حاکما علیه، و مثله فی المعاضدة ما ورد فی من سلم على نقص: من «أنه یتم ما لم یحول وجهه عن القبلة»

«۲» بعد حمله على الالتفات القادح إما بکله أو الى خلفه، و ما فی بعض النصوص من «أنه یتم»

«۳» محمول علیه. نعم فی بعضها: «أنه یتم و إن بلغ الصین»

«۴»، أو «انتقل من مثل الكوفة إلى مكة»، أو «المدينة»، أو «البصرة»، أو «بلدة من البلدان»، أو نحو ذلك «۵». و هو مطروح قطعاً، و من ذلك يظهر ضعف المحكى عن أكثر الأصحاب من القول بالصحة، و نسب الى المبسوط، و الجمل، و النهاية، و المراسم، و السرائر، و النافع، و الشرائع، و القواعد، و المنتهى، و غيرها من كتب القدماء و المتأخرين للأصل، و حديث الرفع «۶»، و لإطلاق بعض ما ورد فيمن سلم على نقص من أنه يتم، الذى قد عرفت وجوب حمله على صورة عدم حدوث المبطل جمعاً. أما الأصل فلا مجال له مع الدليل، و أما حديث الرفع فلا يصلح لإثبات صحة المأتى به كما أشرنا إليه فى المسألة السابقة، و لذا قال فى كشف اللثام: «و أما العدم سهواً فللأصل، و رفع النسيان، و ضعفهما ظاهر».

---

(۱) تقدم فى المورد الثالث من مبطلات الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ۲۰.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ۱۹.

(۶) تقدم فى المورد الثالث من مبطلات الصلاة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۴۲

فيما كان عمده مبطلا، إلا إذا لم يصل إلى حد اليمين و اليسار، بل كان فيما بينهما فإنه غير مبطل إذا كان سهواً و إن كان بكل البدن (۱).

[الخامس: تعمد الكلام بحرفين]

اشارة

الخامس: تعمد الكلام بحرفين (۲) و لو مهملين غير

---

(۱) لما دل على صحة صلاة الناسى إذا كان منحرفا عن القبلة بالمقدار المذكور «۱»، كما تقدم فى مبحث الاستقبال، فيلحق به المقام للأولوية.

و بالجملة: كل ما دل على صحة الصلاة الى غير القبلة ناسياً جاز فى المقام للأولوية حتى بالنسبة إلى الصحة فى خارج الوقت فقط.

(۲) إجماعا حكاه جماعة كثيرة كالشيخ، و ابن زهرة، و الفاضلين، و الشهيدين، و المحقق الأردبيلى، و السيد فى المدارك، و المحدث الكاشانى، و الفاضل الهندى، و غيرهم، و يشهد له جملة من النصوص،

كموثق أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة» «۲»

، و

فى صحيح ابن مسلم عن أبى عبد اللّه (ع) فيمن يأخذه الرعاف: «و إن تكلم فليعد صلاته» «۳»

و

فى مصحح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «فى الرجل يصيبه الرعاف قال: إن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته» «۴»

، و

فی صحیح الفضیل عن أبی جعفر (ع): «و ابن علی ما مضی من صلاتک ما لم تنقض الصلاة بالکلام متعمداً، و إن تکلمت ناسیاً فلا شیء علیک» «۵»

.. الی غیر ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷ و باب: ۲ حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶ و باب: ۲ حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۳

مفهمین للمعنی (۱) أو بحرف واحد بشرط کونه مفهما للمعنی (۲)

---

(۱) بلا خلاف کما عن الذخیرة، و عن شرح المفاتیح نسبته الی الفقهاء بل عن الحدائق الإجماع علیه. و یقتضیه إطلاق النصوص لعموم الکلام للموضوع و المهمل کما عن شمس العلوم، و شرح الکافیة لنجم الأئمة، و جماعة من النحویین. بل لا ینبغی التأمل فی صدقه عرفا بذلک، و ما عن الروضة من قوله: «و فی اشتراط کون الحرفین موضوعین لمعنی وجهان» الظاهر فی توقفه فی ذلک غیر ظاهر.

(۲) کما عن الشهید و جماعة ممن تأخر عنه، و عن المنتهی أنه الوجه، و فی الحدائق: «ظاهر الأصحاب دعوی صدق الکلام علیه لغة و عرفا، بل هو کلام عند أهل العربیة فضلا عن اللغة لتضمنه الاسناد المفید فیدخل فی عموم الأخبار المتقدمة».

أقول: صدق الکلام لغة علیه غیر ظاهر، و إن قیل أنه فی أصل اللغة یطلق علی کل حرف من حروف المعجم کان أو من حروف المعنی أو علی أکثر، لکنه اشتهر فی المرکب من حرفین فصاعداً کما صرح به نجم الأئمة (رحمه اللّه)، و کذا الحال فی العرف. و قولهم: تکلم زید بحرف، أو ما تکلم بحرف مبنی علی المساهلة، و لذا لا یقال لمن قال: (ب) أنه تکلم کما أشار الی ذلک فی محکی المدارک، و أما أنه کلام عند أهل العربیة فهو مسلم لکنه لا یصحح حمل الکلام الصادر من الشارع فی مقام البیان علیه نظیر إطلاق الکلمة علی حرف المعنی مع أنها لیست کذلک عرفا، و لأجل ذلک یشکل الجزم بالبطلان به و لذا تردد فیه فی القواعد، و عن التذکرة، و النهایة، و الدروس، و غیرها. لکن علل فی بعضها بأنه لا یعد کلاماً لکنه أشبه الکلام، و للاعراض به عن الصلاة، و فیه ما لا یخفی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۴

نحو: «ق» فعل أمر من «وقی» بشرط أن یکون عالماً بمعناه (۱) و قاصداً له (۲) بل أو غیر قاصد أیضاً مع التفاته إلی معناه علی الأحوط (۳).

[(مسألة ۱): لو تکلم بحرفین حصل ثانیهما من إشباع حرکة الأول بطلت]

(مسألة ۱): لو تکلم بحرفین حصل ثانیهما من إشباع حرکة الأول بطلت (۴) بخلاف ما لو لم یصل الإشباع (۵) إلی حد حصول حرف آخر.

[(مسألة ۲): إذا تكلم بحرفين من غير تركيب]

(مسألة ۲): إذا تكلم بحرفين من غير تركيب (۶)

و دعوى كون الكلام اسماً لما تركب من حرفين، أو كان مفهما و لو كان حرفا واحداً، عهدتها على مدعيها.

(۱) إذ الظاهر من المفهم ما يكون مفهما لمراد المتكلم، و لو لا ذلك كان من غير المفهم، و لم يكن فرق بينه و بين (ق) من (قيام).

(۲) يعنى: قصداً جديا بأن قصد به الأمر بالوقاية.

(۳) لاحتمال كون المراد من المفهم ما أفهم معناه بأن يقصد استعماله فى معناه و إن لم يقصد منه الاخبار أو الإنشاء.

(۴) كما استظهره فى الجواهر، إذ لا ينقص عن الكلمة المركبة وضعاً منهما، من غير فرق بين ما كان بمده أشبه الكلمة الموضوعة ك (با) و (تا) و (ثا) علما للحروف، و بين ما لا يكون كذلك ك (عا) و (كا)، لما تقدم من عدم الفرق بين الموضوع و المهمل، و عن الروض اعتبار ذلك، و قد تقدم نظيره عن الروضة و عرفت إشكاله.

(۵) فإنه غير مبطل إجماعا كما عن المنتهى، و الذكرى، و الروض، و المقاصد العلية، و ظاهر المدارك، و الكفاية.

(۶) الظاهر أن مراده عدم قصد التركيب. لكن الظاهر تحقق التركيب

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۴۵

كأن يقول: «ب ب»- مثلا- ففى كونه مبطلا أو لا وجهان و الأحوط الأول.

[(مسألة ۳): إذا تكلم بحرف واحد غير مفهم للمعنى]

(مسألة ۳): إذا تكلم بحرف واحد غير مفهم للمعنى لكن وصله بإحدى كلمات القراءة أو الأذكار أبطل من حيث إفساد (۱) تلك الكلمة إذا خرجت تلك الكلمة عن حقيقتها.

[(مسألة ۴): لا تبطل بمد حرف المد و اللين]

(مسألة ۴): لا تبطل بمد حرف المد و اللين و إن زاد فيه بمقدار حرف آخر، فإنه محسوب حرفا واحداً (۲).

[(مسألة ۵): الظاهر عدم البطلان بحروف المعانى]

(مسألة ۵): الظاهر عدم البطلان بحروف المعانى (۳) مثل «ل» حيث أنه لمعنى التعليل أو التمليك أو نحوهما، و كذا مثل

بوصل أحد الحرفين بالآخر على نحو يكون كلاماً واحداً، سواء أقصد المتكلم التركيب أم لم يقصد، و حينئذ فالأقوى البطلان. نعم فى مفروض المتن- أعنى صورة عدم التركيب- الأقوى الصحة لعدم البطلان بالحرف الواحد.

(۱) فاذا فسدت أبطلت إذا كانت عمداً لحصول الزيادة العمدية، و للكلام عمداً.

(۲) لأن المد- كما قيل- ليس بحرف و لا حركة، و إنما هو زيادة فى مد الحرف و النفس.

(۳) كما جزم فى الجواهر، لعدم الفهم منها وضعاً. و فيه: أنها موضوعة كالأسماء لمعانيها غاية الأمر أن معانيها غير مستقلة فلا تفيدها إلا فى ظرف الانضمام الى أجزاء الجملة، فالمراد من الحرف المفهم إن كان خصوص المفهم مستقلا لم تكن الحروف المذكورة

منه، و إن أريد ما له معنى يفيده و لو فى حال الانضمام الى أجزاء الجملة كانت منه. و العمدة ملاحظة الأصل الجارى فى المقام، فان كان خروج غير المفهم للإجماع

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۴۶

«و» حيث يفيد معنى العطف أو القسم، و مثل «ب» فإنه حرف جر و له معان، و إن كان الأحوط البطلان مع قصد هذه المعانى، و فرق واضح بينها (۱) و بين حروف المبانى.

[(مسألة ۶): لا تبطل بصوت التنحنح]

(مسألة ۶): لا تبطل بصوت التنحنح (۲)، و لا بصوت النفخ (۳)

- كما اختاره فى الجواهر- فغير ظاهر الشمول لهذه الحروف فيتعين البناء على البطلان.

(۱) لوضع هذه الحروف لمعنى، و لذا كانت من أنواع الكلمة المنقسمة إلى اسم و فعل و حرف، بخلاف حروف المبانى.

(۲) كما عن التذكرة، و الذكرى، و الروض، و مجمع البرهان، و المدارك و الكفاية و المفاتيح، و شرحه، و غيرها، لأنه ليس من جنس الكلام. بل لا تبعد دعوى السيرة القطعية على جوازه. و يشهد له

موثق عمار: «سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يسمع صوتاً بالباب و هو فى الصلاة فيتنحنح لتسمع جاريته و أهله، لتأتيه، فيشير إليها بيده ليعلمها من بالباب لتنظر من هو، قال (ع): لا بأس» «۱»

، و السؤال و إن لم يكن لاحتمال مبطلية التنحنح فقط، بل لاحتمال مبطلية الأفعال المذكورة جميعها لكن بنفى البأس عنها يدل على المطلوب، و أما ما عن المنتهى و غيره من أنه لو تنحنح بحرفين و سمى كلاماً بطلت، فليس تفصيلا منه، بل مجرد فرض.

(۳) الكلام فيه كما فى سابقة، و يشهد لعدم البطلان

خبر إسحاق عن رجل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المكان يكون فيه الغبار فأنفخه إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۴۷

و الأنين (۱) و التأوه (۲) و نحوها. نعم تبطل بحكاية أسماء

أردت السجود، فقال (ع): لا بأس» «۱»

، و لا يبعد أن يكون السؤال فيه لاحتمال كون النفخ فعلا قادحاً لا كلاماً.

(۱) أما إذا كان بحرف واحد فلا إشكال فى عدم البطلان به و إن نص جماعة على كراهته. أما إذا كان بحرفين، فعن الخلاف، و الوسيلة، و التذكرة، و الدروس، و الذكرى، و غيرها: أنه لا يجوز، لأنه يصدق عليه الكلام. و فيه: أن الأذنين ليس من سنخ الكلام كى يكون تارة:

بالحرف، و أخرى: بالحرفين إذ لا تقطيع للصوت فيه. نعم قد يكون مشابهاً تارة: للحرف الواحد، و أخرى: للحرفين، لكن ذلك المقدار غير كاف فى إجراء حكم التلفظ بالحرفين عليه. و أما

خبر طلحة ابن زيد عن جعفر (ع) عن أبيه (ع) عن على (ع): «من أنّ فى صلاته فقد تكلم» «۲»

، و مثله المرسل المروى فى الفقيه

«۳» فمع عـدم وضوح سنده و هجره عنـد الأصحاب لاـ مجال للاعتماد علیه، و إن جعله الأجود فی الحدائق فیکون الأنین من جملة القواطع زائداً علی الکلام، و یکون المراد من الخبر التنزیل منزلة الکلام.

(۲) الکلاـم فیه هو الکلام فی الأنین من أنه لا إشکال فی عـدم البطلان به إذا کان بحرف واحـد. نعم صرح جماعـة بکراهته. أما إذا کان بحرفین فقـد صرح فی غیر واحـد من الکتب منها التحریر و البیان بالبطلان به، و المراد به هنا الصوت الخاص الـذی هو من قبیل الأنین، و لذا فرق بعضهم بینهما باختصاص الأنین بالمرض، و عموم التأوه لمطلق الشکایة فالحکم

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۸

هذه الأصوات مثل: «أح» و «یف» و «أوه».

[(مسألة ۷): إذا قال: «آه من ذنوبی»]

(مسألة ۷): إذا قـال: «آه من ذنوبی» أو: «آه من نـار جهنم» لا تبطل الصـلاة قطعاً إذا کان فی ضـمن دعاء أو مناجاة (۱)، و أما إذا قال: «آه» من غیر ذکر المتعلق فان قـدره فکذلک (۲)، و إلاـ فالأحوط اجتنابه و إن کان الأقوی عـدم البطلان إذا کان فی مقام الخوف من اللّه.

فیه هو الحکم فیه لأنه لیس من سنخ الکلام. لکن قال فی القاموس:

« (أوه) کجیر، و حیث، و أین و (آه) و (أوّه) بکسر الهاء و الواو المشـددة، و (أوّ) بحذف الهاء و (أوّه) بفتح الواو المشددة ..» الی أن قـال بعـد تعـداد کلمـات التأوه: « (آه أوهاً)، (و أوّه تأویهاً) و (تأوه) قالها» و قریب منه ما عن الصـحاح، و فی المجمع، لکن الظاهر أنه لیس محلا للکلام هنا، فإنه لا ریب فی کونه کلاماً مبطلا، و مثله ما ذکره فی المتن فی ذیل المسألة.

(۱) لکونه من جملة أجزائه.

(۲) هـذا إذا کانت فی ضـمن الـدعاء أو المناجاة ظاهر لأنها أیضاً معـدودة من جملة أجزائهما، أما إذا کانت منفردة فالتقدیر لا یجدی فی إدخالها فی الدعاء أو المناجاة و لیست هی ذکراً. فاذاً مقتضـی عموم قادحیة الکلام البطلان بها، و لذلک استشـکل غیر واحد علی المحقق فی المعتبر حیث حکی عن أبی حنیفة أن التأوه للخوف من اللّه تعالی عند ذکر المخوفات لا یبطل الصـلاة و ان کان بحرفین، و یبطلها إن کان لغیر ذلک کألم یجده. ثمَّ قال: «و تفصـیل أبی حنیفة حسن، و نقل عن کثیر من الصـلحاء التأوه فی الصلاة، و وصف إبراهیم (ع) بذلک یؤذن بجوازه».

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۹

[(مسألة ۸): لا فرق فی البطلان بالتکلم بین أن یکون هناک مخاطب أم لا]

(مسألة ۸): لاـ فرق فی البطلاـن بالتکلم (۱) بین أن یکـون هنـاک مخـاطب أم لاـ و کـذا لاـ فرق بین أن یکون مضـطراً فی التکلم أو مختاراً. نعم التکلم سهواً لیس مبطلا (۲)

و التحقیق: أنه لا فرق بین ذکرها فی ضمن دعاء أو مناجاة و عدمه و بین کون المتعلق بها مثل: «من ذنوبی» أو «من ألمی» و غیر ذلک من أمور الدنیا و الآخرة، و بین التصریح بالمتعلق و تقدیره و عدمهما، و الحکم فی الجمیع أنه إن صدرت فی مقام الشکایة الی اللّه تعالی لم تبطل و إن کانت من أمر دنیوی، و إن لم تکن کذلک أبطلت و إن کانت فی ضمن دعاء أو مناجاة. نعم کونها فی ضمن أحدهما قرینة علی صدورها فی مقام الشکایة إلیه تعالی، و المدار فی الصحة علیه لا علی القرینة.

(۱) للإطلاق فیه و فیما بعده، و احتمال التمسک بحدیث رفع الاضطرار

«۱» لرفع قاطعیته لو کان عن اضطرار- کما احتمله فی الذکری فیما لو تکلم مکرهاً- قد عرفت الاشکال فیه، و أن الحدیث لا یصلح لإثبات صحة الصلاة معه، و فی المنتهی قرّب البطلان فی المکره حملا لحدیث الرفع علی رفع المؤاخذة.

(۲) بلا خلاف ظاهر، و فی المنتهی: «علیه علماؤنا»، و یشهد له النصوص

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی الرجل یسهو فی الرکعتین و یتکلم فقال (ع): یتم ما بقی من صلاته تکلم أو لم یتکلم و لا شیء علیه» «۲»

، و

صحیح ابن الحجاج: «عن الرجل یتکلم ناسیاً فی الصلاة یقول: أقیموا صفوفکم قال (ع): یتم صلاته ثمَّ یسجد سجدتین ..» «۳»

(۱) تقدم فی الموارد الثالث من مبطلات الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۰

و لو بتخیل الفراغ من الصلاة (۱).

[(مسألة ۹): لا بأس بالذکر و الدعاء فی جمیع أحوال الصلاة]

(مسألة ۹): لا بأس بالذکر و الدعاء فی جمیع أحوال الصلاة (۲) بغیر المحرم و کذا بقراءة القرآن (۳)

و نحوهما غیرهما.

(۱) علی المشهور، و یشهد له النصوص الکثیرة منها صحیح زرارة المتقدم

، و عن الشیخ و جماعة البطلان حینئذ، و سیأتی الکلام فیه فی مبحث الخلل.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال، و یشهد به- مضافاً الی الأصل بعد عدم دخولهما فی الکلام المنهی عنه- النصوص مثل

موثق عمار: «عن الرجل و المرأة یکونان فی الصلاة فیریدان شیئاً أ یجوز لهما أن یقولا سبحان اللّه؟ قال (ع): نعم، و یومیان الی ما یریدان» «۱»

و

صحیح ابن مهزیار: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل یتکلم فی صلاة الفریضة بکل شیء یناجی به ربه قال (ع): نعم» «۲»

و

صحیح الحلبی: «قال أبو عبد اللّه (ع): کلما ذکرت اللّه عز و جل و النبی (ص) فهو من الصلاة» «۳»

، و نحوها غیرها.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال ظاهر، بل فی المستند: «الظاهر الإجماع علیه»، و قد یشهد له- مضافاً الی الأصل المتقدم- صحیح معاویة بن وهب

«۴» المتضمن لقراءة أمیر المؤمنین (ع) فی الرکعة الثانیة من الصبح قوله تعالی (فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَ لا یَسْتَخِفَّنَّکَ الَّذِینَ لا یُوقِنُونَ) «۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۵) الروم: ۶۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۱

غیر ما یوجب السجود (۱) و أما الدعاء بالمحرم کالدعاء علی مؤمن ظلماً فلا یجوز (۲) بل هو مبطل للصلاة و إن کان جاهلا (۳) بحرمته. نعم لا یبطل مع الجهل بالموضوع کما إذا اعتقده کافراً فدعا علیه فبان أنه مسلم.

[(مسألة ۱۰): لا بأس بالذکر و الدعاء بغیر العربی أیضا]

(مسألة ۱۰): لا بأس بالذکر و الدعاء بغیر العربی (۴) أیضا و ان کان الأحوط العربیة.

[(مسألة ۱۱): یعتبر فی القرآن قصد القرآنیة]

(مسألة ۱۱): یعتبر فی القرآن قصد القرآنیة (۵) فلو قرأ ما هو مشترک بین القرآن و غیره لا بقصد القرآنیة و لم یکن

فی جواب ابن الکوا حین قرأ (وَ لَقَدْ أُوحِیَ إِلَیْکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ) «۱»، و قد یستفاد مما ورد فی النهی عن القراءة فی الرکوع أو فیه و فی السجود

«۲». (۱) علی ما سبق فی قراءة العزائم فی الفریضة.

(۲) تقدم فی القنوت الإشکال فی تحریم الدعاء بالمحرم کالإشکال فی البطلان به، کما تقدم وجه تحریم الدعاء علی المؤمن ظلما. فراجع.

(۳) کما فی الجواهر حاکیاً له عن المسالک، إذ بالجهل بحرمة المدعو به لا یخرج الدعاء عن کونه دعاء بالمحرم فیشمله الدلیل المتقدم. نعم إذا کان الجهل عن قصور کما إذا أدی اجتهاده الی حلیته فحکمه کالجهل بالموضوع فی المعذوریة الموجبة لدخوله فی عموم عدم قاذحیة الدعاء، فتأمل.

(۴) کما تقدم فی القنوت. فراجع.

(۵) تقدم فی القراءة اعتبار القصد فی صدق قراءة القرآن من دون

---

(۱) الزمر: ۶۵.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الركوع.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۵۵۲

دعاء أيضاً أبطل، بل الآية المختصة بالقرآن أيضا إذا قصد بها غير القرآن أبطلت، و كذا لو لم يعلم أنها قرآن.

[(مسألة ۱۲): إذا أتى بالذكر بقصد تنبيه الغير]

(مسألة ۱۲): إذا أتى بالذكر بقصد تنبيه الغير و الدلالة على أمر من الأمور فإن قصد به الذكر و قصد التنبيه برفع الصوت مثلا فلا إشكال بالصحة (۱) و إن قصد به التنبيه من دون قصد الذكر أصلا بأن استعمله في التنبيه و الدلالة فلا إشكال في كونه مبطلا (۲) و كذا إن قصد الأمرين معاً على أن يكون له مدلولان و استعمله فيهما (۳) و أما إذا قصد به الذكر و كان داعيه على الإتيان بالذكر تنبيه الغير فالأقوى الصحة (۴).

[(مسألة ۱۳): لا بأس بالدعاء مع مخاطبة الغير]

(مسألة ۱۳): لا بأس بالدعاء مع مخاطبة الغير (۵) بأن يقول: «غفر اللّه لک» فهو مثل قوله: «اللهم اغفر لي أو لفلان».

فرق بين المختص و المشترك، فلا تصدق قراءة القرآن مع عدم قصد القرآنية فضلا عن قصد غيرها.

(۱) لكونه المتيقن من النصوص.

(۲) لدخوله في الكلام و عدم شمول استثناء الذكر له.

(۳) لا يبعد القول بعدم البطلان به لصدق الذكر عليه، لا أقل من الشك في شمول إطلاق مانعية الكلام لمثله.

(۴) الظاهر أن هذه الصورة كالصورة الأولى في وضوح دخولها في نصوص استثناء الذكر.

(۵) موضوع نصوص الاستثناء خصوص صورة الكلام معه سبحانه

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۵۵۳

[(مسألة ۱۴): لا بأس بتكرار الذكر أو القراءة عمداً]

(مسألة ۱۴): لا بأس بتكرار الذكر أو القراءة عمداً (۱) أو من باب الاحتياط. نعم إذا كان التكرار من باب الوسوسة فلا يجوز، بل لا يبعد بطلان الصلاة به (۲).

[(مسألة ۱۵): لا يجوز ابتداء السلام للمصلي]

(مسألة ۱۵): لا يجوز ابتداء السلام (۳) للمصلي، و كذا سائر التحيات مثل: «صبحک اللّه بالخير» أو «مساک اللّه بالخير» أو «في أمان اللّه» أو «ادْخُلُوها بِسَلامٍ» إذا قصد مجرد التحية و أما إذا قصد الدعاء بالسلامة أو الإصباح و الإمساء بالخير و نحو ذلک فلا بأس به (۴) و كذا إذا قصد القرآنية من نحو قوله: «سَلامٌ عَلَيْكُمْ» أو: «ادْخُلُوها بِسَلامٍ» و إن كان الغرض منه السلام أو بيان المطلب بأن يكون من باب الداعي على الدعاء (۵) أو قراءة القرآن.

و مناجاته فلا يشمل مثل ذلک.

(۱) لکن يشکل جواز الإتيان به بقصد الجزئية، و ما فى النصوص من أن الذکر من الصلاة فالظاهر منه ما هو أعم من ذلک.

(۲) قد عرفت الاشکال فيه فى الدعاء المحرم.

(۳) بلا إشکال ظاهر لأن التحية عرفا ليست من الدعاء و إن کان أصل معناها الدعاء، لکنه غير مقصود للمحيى فتکون من کلام الآدميين المبطل للصلاة لو وقع عمداً. مع أنک عرفت الإشکال فى الدعاء إذا لم يکن المخاطب به اللّه سبحانه.

(۴) لکن عرفت أنه إذا قصد به مخاطبة الغير يشکل دخوله فى المستثنى من الدعاء.

(۵) فعليه تکون التحية و بيان المطلب بالفعل لا بالقول، لکن تقدم

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۵۴

[(مسألة ۱۶): يجوز رد سلام التحية فى أثناء الصلاة بل يجب]

(مسألة ۱۶): يجوز رد سلام التحية (۱) فى أثناء الصلاة بل يجب (۲) و إن لم يکن السلام أو الجواب بالصيغة

فى المسألة الثامنة من فصل مستحبات القراءة إمکان الجمع بين قراءة القرآن و إنشاء التحية بمثل «سَلامٌ عَلَيْکُمْ»* و «ادْخُلُوها»* بأن يکون اللفظ مستعملا فى نفس ألفاظ القرآن و إن کان المنشأ بها الدعاء، أو التحية، أو الاذن بالدخول، أو غير ذلک.

(۱) بلا خلاف کما عن غير واحد، بل إجماعا کما عن آخرين، و فى الجواهر: «الإجماع بقسميه عليه، و النصوص مستفيضة فيه إن لم تکن متواترة». و سيأتى جملة منها. نعم فى خبر مسعدة

«۱» النهى عن السلام على المصلى معللا بأنه لا يستطيع أن يرد السلام، لکن لا مجال للعمل به فى مقابل ما عرفت.

(۲) کما هو المذکور فى معقد الإجماعات الصريحة أو الظاهرة فى کلمات المتأخرين. نعم کلمات القدماء و کثير من غيرهم خالية عنه، و فى کشف اللثام: «لم يتعرض غيره- يعنى غير المصنف- للوجوب»، و عن التذکرة:

«ظاهر الأصحاب مجرد الجواز». و عن التنقيح: «الأکثر على أنه- أى الرد- جائز و ليس فى عباراتهم ما يشعر بالوجوب». و لکن الظاهر- کما فى الذکرى، و عن النفلية، و الفوائد الملية- أنهم أرادوا شرعيته فى مقابل من أنکرها من العامة، و يبقى الوجوب معلوما من القواعد، و عن المسالک: أن کل من قال بالجواز قال بالوجوب، و عن مجمع البرهان:

«کأنه على تقدير الجواز يجب کما يفهم من عباراتهم و أدلتهم کالآية و نحوها» نعم فى المعتبر- بعد ذکر الروايات المتضمنة لرد السلام فى الصلاة- قال:

«و هذه الروايات محمولة على الجواز لعدم الرجحان». و ظاهره أن عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۵۵

القرآنية. و لو عصى و لم يرد الجواب و اشتغل بالصلاة قبل فوات وقت الرد (۱) لم تبطل على الأقوى (۲).

[(مسألة ۱۷): يجب أن يکون الرد فى أثناء الصلاة بمثل ما سلم]

(مسألة ۱۷): يجب أن يکون الرد فى أثناء الصلاة بمثل ما سلم (۳) فلو قال: «سلام عليکم» يجب أن يقول فى

الرجحان مفروغ عنه فضلا عن عدم الوجوب، و لکنه غیر ظاهر، فإنه خلاف إطلاق ما دل علی وجوب رد السلام الشامل للصلاة کما ذکره هو (قده) فی صدر کلامه.

(۱) یعنی: اشتغل الی أن فات الرد.

(۲) کما صرح به جماعة منهم المحقق الثانی فی جامع المقاصد، و عن المختلف و غیره: «لو اشتغل بالقراءة عقیب التسلیم علیه بطلت صلاته، لأنه فعل منهی عنه». لکن النهی للمضادة، و التحقیق عدم اقتضاء الأمر بالشیء النهی عن ضده. قال فی الذکری: «و بالغ بعض الأصحاب فی ذلک، فقال تبطل الصلاة لو اشتغل بالأذکار، و لما یرد السلام. و هو من مشرب اجتماع الأمر و النهی فی الصلاة کما سبق، و الأصح عدم الابطال بترک رده».

(۳) کما لعله المشهور، بل لعله ظاهر معقد إجماع محکی الانتصار و الخلاف و غیرها، و یشهد له

مصحح ابن مسلم: «دخلت علی أبی جعفر (علیه السلام) و هو فی الصلاة فقلت: السلام علیک. فقال (ع):

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۵۵۵

السلام علیک. فقلت: کیف أصبحت؟ فسکت، فلما انصرف قلت:

أ یرد السلام و هو فی الصلاة؟ قال (ع): نعم مثل ما قیل له» «۱»

و

صحیح منصور عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا سلم علیک الرجل و أنت تصلی، قال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۶

.....

علیه السلام: ترد علیه خفیاً کما قال» «۱».

نعم یعارضها

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الرجل یسلم علیه و هو فی الصلاة، قال (ع): یرد سلام علیکم و لا یقول: و علیکم السلام فان رسول اللّه (ص) کان قائماً یصلی فمر به عمار بن یاسر فسلم علیه عمار فرد علیه النبی (ص) هکذا» «۲»

، و

صحیح ابن مسلم الآخر عن أبی جعفر (ع): «إذا سلم علیک مسلم و أنت فی الصلاة فسلم علیه تقول: السلام علیک و أشر بإصبعک» «۳»

و نحوه خبر ابن جعفر (ع) المروی عن قرب الاسناد

«۴». فإن ظاهر الأول تعین الجواب مطلقاً ب «سلام علیکم» کما أن ظاهر الأخیرین تعینه ب «السلام علیک» لکن الجمع العرفی بینها بتقیید کل منهما بصورة المماثلة کما هو الغالب، إذ بذلک یرتفع التنافی فیما بینها نفسها، و فیما بینها و بین الصحیحین الأولین لا

بحملهما علی التخییر. ثمَّ حمل المماثل علی إحدی الصیغتین لأنهما الغالب. فإنه خلاف الظاهر جداً، و لا سیما و أن فیه تصرفا فی کل من الطوائف الثلاث، و علیه فمقتضی إطلاق المماثلة التامة فی الافراد و الجمع، و التعریف، و التنکیر.

نعم قد یوهن هذا الإطلاق ما

فی الذکری قال: «روی البزنطی فی سیاق أحادیث الباقر (ع): إذا دخلت المسجد و الناس یصلون فسلم علیهم، و إذا سلم علیک فاردد فإنی أفعله، و إن عمار بن یاسر (رحمه اللّه) مر علی رسول اللّه (ص) و هو یصلی فقال: السلام علیک یا رسول اللّه و رحمة اللّه و برکاته فرد (ص) علیه السلام» «۵»

فان المستفاد منها- بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

الجواب: «سلام علیکم»- مثلا- بل الأحوط المماثلة فی التعریف و التنکیر و الافراد و الجمع فلا یقول: «سلام علیکم» فی جواب «السلام علیکم» أو فی جواب «سلام علیک»- مثلا- و بالعکس و إن کان لا یخلو من منع. نعم لو قصد القرآنیة فی الجواب فلا بأس بعدم المماثلة (۱).

[(مسألة ۱۸): لو قال المسلم: «علیکم السلام»]

(مسألة ۱۸): لو قال المسلم: «علیکم السلام» فالأحوط فی الجواب (۲) أن یقول: «سلام علیکم»، بقصد القرآنیة أو بقصد الدعاء.

ضمها الی موثق سماعة المتقدم

مع البناء علی کون القضیة المحکیة فیهما واحدة کما قد یقتضیه ظاهرهما-: أن سلام عمار کان بما فی روایة البزنطی

، و جواب النبی (ص) کان بما فی موثق سماعة

، و علیه فالمراد من المماثلة المماثلة فی تقدیم السلام علی الخبر فیکون السلام علیک، و سلام علیک، و السلام علیکم، و سلام علیکم کلها متماثلة، و یومئ الیه ما فی الموثق من الاقتصار فی المنع علی علیکم السلام دون الصیغ الثلاث. اللهم إلا أن یمنع ظهور الروایتین فی وحدة الواقعة و الإیماء فی الموثق لیس بنحو یصلح قرینة لرفع الید عن إطلاق المماثلة، و لا سیما مع عدم تعرض الموثق للمنع عن بقیة الصیغ التی قدم فیها الخبر أیضاً، و لعل الوجه فی الاقتصار علی الصیغة المذکورة فیه کونها الفرد الشائع المتعارف، و لأجل ذلک یشکل رفع الید عن إطلاق المماثلة، و مما ذکرنا تعرف الوجه فیما ذکره المصنف (رحمه اللّه) من الاحتیاط و من وجه المنع.

(۱) لانصراف أدلة اعتبار المماثلة الی غیر ذلک.

(۲) قال فی محکی التذکرة: «لو قال: علیک السلام، لم یکن

[(مسألة ١٩): لو سلم بالملحون وجب الجواب صحيحاً]

(مسألة ١٩): لو سلم بالملحون وجب الجواب صحيحاً (١)

مسلماً إنما هى صيغة جواب»، و عن الحدائق: عدم وجوب الرد إذا كان بغير الصيغ الأربع، و قريب منهما كلام غيرهما، للأصل بعد تنزيل أدلة الوجوب على المتعارف، و

فى النبوى العامى: أنه (ص) قال لمن قال له:

عليك السلام يا رسول اللّه (ص): «لا تقل عليك السلام تحية الموتى، إذا سلمت فقل: سلام عليك يقول الراد: عليك السلام» «١».

و فيه: أن التعارف لا يسقط المطلق عن الحجية فلا مجال للأصل، و لا سيما و

فى خبر عمار: «عن النساء كيف يسلمن إذا دخلن على القوم؟

قال (ع): المرأة تقول: عليكم السلام، و الرجل يقول السلام عليكم» «٢»

و النبوى ضعيف السند و الدلالة، و عليه يتعين الجواب ب «عليكم السلام» لأنه المماثل، و النهى عنه فى موثق سماعة المتقدم «٣» لا ينافيه لما عرفت من أن مورده صورة الابتداء ب «سلام عليكم» كما هو الغالب فلا يشمل الصورة المذكورة. و مما ذكرنا تعرف أن ما فى المتن من كون الأحوط أن يقول: «سلام عليكم» بقصد القرآنية أو الدعاء إنما هو بلحاظ صحة الصلاة، أما بلحاظ وجوب الرد فغير ظاهر، لكونه أدنى، و ظاهر الآية تعين المثل أو الأحسن. هذا مضافا الى الإشكال فى جواز الدعاء إذا كان المخاطب غيره سبحانه كما سبق. نعم بناء على جواز حكاية مفردات القرآن فى أثناء الصلاة- كما هو الظاهر- يمكن تأليف «عليكم السلام» بقصد حكاية مفردين من سورتين بقصد التحية فيكون الاحتياط من الجهتين.

(١) أما وجوب الجواب فلعموم وجوب الرد، و انصرافه عن الملحون

---

(١) راجع الجواهر ج: ١١ صفحة: ١٠۴ طبع النجف الحديث، و الحدائق ج: ٩ صفحة: ٧٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب أحكام العشرة حديث: ٣.

(٣) راجع صفحة: ۵۵۶.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۵۹

و الأحوط قصد (١) الدعاء أو القرآن.

[(مسألة ٢٠): لو كان المسلم صبياً مميزاً أو نحوه]

(مسألة ٢٠): لو كان المسلم صبياً مميزاً أو نحوه أو امرأة أجنبية أو رجلا أجنبياً على امرأة تصلى فلا يبعد بل الأقوى جواز الرد (٢) بعنوان رد التحية، لكن الأحوط قصد القرآن أو الدعاء.

ليس بنحو يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق، و التشكيك فى صدق التحية عليه- كما فى المستند- فى غير محله، و أما كونه صحيحاً فغير ظاهر و إن جزم به فى الجواهر، إذ هو خلاف إطلاق الرد، و ليس هو من الموظف فى الصلاة ليدعى انصرافه الى خصوص الصحيح كما تقدم فى القنوت.

(۱) کما عن شرح المفاتیح مشعراً بالتردد فی أصل الوجوب، و کأنه لما عرفت.

(۲) أما فی الصبی فهو المعروف، و فی الجواهر: «لم أجد مخالفاً هنا فی وجوب الرد إلا ما یحکی عن فوائد الشرائع». لصدق التحیة فیشملها الإطلاق، من دون فرق بین القول بشرعیة عباداته و کونها تمرینیة إذ لا- یختص وجوب الرد بالتحیة العبادیة. و دعوی الانصراف الی خصوص ما کان مشروعا غیر ظاهرة. فتأمل. و أما فی المرأة فلا ینبغی التأمل فیه بناء علی جواز سماع صوتها. نعم بناء علی ما نسب الی المشهور من حرمة ذلک لا یبعد انصراف الأدلة عنها، لأن المحرم لا یستأهل الجواب. و إن أمکن الإشکال علیه- بناء علی عدم دخول الإسماع فی مفهوم التحیة- بأن المحرم الاسماع لا نفس التحیة، و الرد إنما یکون لها لا له. نعم لو سلم ریاء لم یرد الاشکال المذکور، و تعین القول بعدم وجوب رده، خلافا للجواهر. و أما فی الرجل الأجنبی فمقتضی العموم وجوب ردها علیه و حرمة إسماعه صوتها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۰

[(مسألة ۲۱): لو سلم علی جماعة منهم المصلی، فرد الجواب غیره، لم یجز له الرد]

(مسألة ۲۱): لو سلم علی جماعة منهم المصلی، فرد الجواب غیره، لم یجز له الرد (۱). نعم لو رده صبی ممیز، ففی کفایته إشکال (۲). و الأحوط رد المصلی بقصد القرآن أو الدعاء.

[(مسألة ۲۲): إذا قال: «سلام»، بدون «علیکم»]

(مسألة ۲۲): إذا قال: «سلام»، بدون «علیکم» وجب الجواب فی الصلاة (۳) إما بمثله، و یقدر «علیکم»، و إما بقوله: «سلام علیکم» (۴). و الأحوط الجواب کذلک بقصد القرآن أو الدعاء.

[(مسألة ۲۳): إذا سلم مرات عدیدة]

(مسألة ۲۳): إذا سلم مرات عدیدة یکفی فی الجواب

مع إمکان دعوی تخصیص تحریم الاسماع علی تقدیر تمامیته بغیر المورد، کما یقتضیه الأصل بعد کون التعارض بالعموم من وجه.

(۱) کما مال إلیه فی الجواهر لظهور الأدلة فی وجوب الرد، المقتضی لکون مفروضها غیر ما نحن فیه. و فیه: منع، لورود الأدلة مورد توهم الحظر، فلا- مانع من شمولها لما نحن فیه. فالأولی دعوی انصراف دلیل الجواز الی الرد الواجب، فیکون المرجع فی غیره عموم دلیل القادحیة.

(۲) کأنه للإشکال فی الاکتفاء برد الصبی فی غیر الصلاة. و لکنه ضعیف، لأنه خلاف الإطلاق.

(۳) لصدق التحیة. و منه یعلم ضعف ما عن جماعة من إنکار الوجوب و عن آخرین من التردد فیه، لعدم ثبوت کونه تحیة.

(۴) هذا بناء علی الاکتفاء بالمماثلة بغیر تقدیر الخبر و ذکره. لکنه خلاف الإطلاق. و قد تقدم الإشکال أیضاً فی الدعاء مع مخاطبة الغیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۱

مرة (۱). نعم لو أجاب، ثمَّ سلم یجب جواب الثانی أیضاً، و هکذا، إلا إذا خرج عن المتعارف، فلا یجب الجواب حینئذ (۲).

[(مسألة ۲۴): إذا کان المصلی بین جماعة فسلم واحد علیهم]

(مسألة ۲۴): إذا کان المصلی بین جماعة فسلم واحد علیهم، و شک المصلی فی أن المسلم قصده أیضاً أم لا، لا یجوز له الجواب (۳). نعم لا بأس به بقصد القرآن أو الدعاء.

[(مسألة ۲۵): یجب جواب السلام فوراً]

(مسألة ۲۵): یجب جواب السلام فوراً (۴)، فلو أخر عصیاناً، أو نسیاناً، بحیث خرج عن صدق الجواب،

---

(۱) إما لکون الجمیع تحیة واحدة. أو لما یستفاد مما ورد فی دخول النبی (ص) علی علی (ع) و فاطمة (ع) و هما فی لحافهما فسلم (ص) علیهما (ع) فاستحییا، فلم یجیبا، ثمَّ سلم ثانیا، فسکتا، ثمَّ سلم ثالثاً، فخافا إن لم یجیبا انصرف، فاجابا مرة

، و نحوه غیره. و قد عقد فی الوسائل بابا لذلک فی آداب العشرة «۱». و لأجل ذلک یخرج عن أصالة عدم التداخل. و إلا فإشکاله ظاهر. فتأمل جیداً.

(۲) فان صدق التحیة حینئذ محل تأمل أو منع. و الأصل البراءة.

(۳) لأصالة عدم قصده، الموجبة لنفی السلام علیه.

(۴) علی المشهور. بل عن مصابیح الظلام: «الظاهر اتفاق الأصحاب علیه»، و فی المستند: «الظاهر أنه إجماعی». و هو الذی یقتضیه ظاهر الأدلة، المنزلة علی المرتکزات العرفیة، فإن جواب التحیة عندهم له وقت معین، یکون التعدی عنه تعدیا عن الموظف. و لأجل ذلک یعلم أن الفوریة الواجبة یراد منها ما یصدق معها التحیة. کما أنه لأجله أیضاً یشکل الوجوب بعد خروج الوقت، و إن حکی عن الأردبیلی. و لعله استند الی الاستصحاب

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۰ من أبواب أحکام العشرة. و الحدیث المذکور هو أول أحادیث الباب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۲

لم یجب، و إن کان فی الصلاة لم یجز. و إن شک فی الخروج عن الصدق، وجب، و إن کان فی الصلاة (۱). لکن الأحوط حینئذ قصد القرآن أو الدعاء.

[(مسألة ۲۶): یجب إسماع الرد]

(مسألة ۲۶): یجب إسماع الرد، سواء کان فی الصلاة أولا (۲)،

إلا أن یقال: الواجب هو الجواب بعنوان التحیة، و هو غیر ممکن فی خارج الوقت.

(۱) کأنه للاستصحاب. و یشکل بأن الشک فی بقاء الموضوع کاف فی المنع عن الاستصحاب، کالعلم بارتفاعه. اللهم إلا أن یکون المرجع هنا استصحاب بقاء الوقت. لکنه إذا کان الشک للشبهة المفهومیة کان من قبیل الاستصحاب فی المفهوم المردد، و قد حرر فی محله عدم جوازه. نعم إذا کان الشک بنحو الشبهة الموضوعیة جری بلا مانع. إلا أن الظاهر أنه غیر محل الفرض. فتأمل جیداً.

(۲) أما فی غیر الصلاة فهو المعروف. و عن الذخیرة: «لم أجد أحداً صرح بخلافه». و قد یقتضیه- مضافا الی ظهور الإجماع، و الی انصراف الأدلة-

خبر ابن القداح عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا سلم أحدکم فلیجهر بسلامه، و لا یقول: سلمت فلم یردوا علی، و لعله یکون قد سلم و لم یسمعهم فاذا رد أحدکم فلیجهر برده و لا یقول المسلم: سلمت فلم یردوا علی» «۱»

و یشیر الیه خبر عبد اللّه بن الفضل الهاشمی

«۲»، المتضمن التعلیل بکون التسلیم أماناً من المسلم، إذ لا- یحصل الأمن إلا- بالعلم به. لکن من جهة ظهور التعلیل فی کونه من الآداب، فهما قاصران عن إثبات الوجوب،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۳.

.....

فضلا عن إثبات وجوب الإسماع، إذ التعلیل إنما یقتضی الاعلام، و لو بالإشارة بالإصبع أو غیرها. و أشکل من ذلک دعوی دخوله فی مفهوم الرد و التحیة لمنافاتها للاکتفاء بالإسماع التقدیری.

و أما فی الصلاة فمقتضی إطلاق النصوص کون الرد فیها کالرد فی غیرها. لکن فی صحیح منصور المتقدم

«۱»: انه یرد خفیاً، و

فی موثق عمار: «إذا سلم علیک رجل من المسلمین و أنت فی الصلاة، فرد علیه فیما بینک و بین نفسک، و لا ترفع صوتک» «۲»

، و ظاهرهما وجوب الإخفات. و یعضدهما صحیح ابن مسلم المتقدم

«۳»، حیث تضمن الإشارة بالإصبع، الظاهر فی کون المقصود منه الاعلام، و نحوه خبر ابن جعفر (علیه السلام)

«۴». و فی الجواهر بعد ذکر الأولین قال: «و لم أجد من عمل بهما من أصحابنا إلا المصنف فی المعتبر، حیث حملهما علی الجواز»، و فیه- مع أنه لیس عملا بهما-: أنه مخالف للمنساق من غیرهما من النصوص و الفتاوی.

و الأولی حملهما علی الجهر المنهی عنه- و هو المبالغة فی رفع الصوت- أو علی التقیة، لأن المشهور بین العامة عدم الرد نطقاً، بل بالإشارة ..

و یمکن أن یقال: إن الأمر و النهی فیهما فی مقام توهم الحظر و وجوب الاسماع، فلا- یدلان علی أکثر من الرخصة فی الإخفات، فیرجع فی جواز الاسماع الی غیرهما من النصوص. و حینئذ لا ینافیان صحیح ابن مسلم الآخر المتقدم

«۵» المتضمن إسماع الباقر (ع) جوابه له. و لا موجب لحملهما

---

(۱) راجع المسألة: ۱۷ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۳) راجع المسألة: ۱۷ من هذا الفصل.

(۴) راجع المسألة: ۱۷ من هذا الفصل.

(۵) راجع المسألة: ۱۷ من هذا الفصل.

إلا إذا سلم، و مشی سریعاً، أو کان المسلّم أصم، فیکفی الجواب علی المتعارف (۱) بحیث لو لم یبعد، أو لم یکن أصم کان یسمع.

[(مسألة ۲۷): لو کانت التحیة بغیر لفظ السلام]

(مسألة ۲۷): لو کـانت التحیـة بغیر لفظ السـلام کقوله: «صـبحک اللّه بالخیر» أو: «مساک اللّه بالخیر» لم یجب الرد (۲). و إن کان هو الأحوط. و لو کان فی الصلاة فالأحوط الرد بقصد الدعاء.

علی التقیة- کما جزم به فی جامع المقاصد- و لا سیما بملاحظة اشتمالهما علی الرد، الذی لا یقول به أکثرهم کما قیل. لکن ما ذکره فی الجواهر أولا أقرب فی وجه الجمع. و لا ینافیه التعبیر بالخفاء فی صحیح منصور

، لإمکـان حمله علی عـدم رفع الصوت، کمـا فی الموثق، جمعاً بینهما فی نفسـهما، و بینهما و بین ما دل علی وجوب الاسـماع. و لعله لذلک لم یعرف القول بوجوب الإخفات.

(۱) کأنه لقصور ما تقدم من ظهور الإجماع، و الانصـراف، و التعلیل، عن اقتضاء الإسماع فی مثل ذلک. أما دعوی دخول الإسماع فی مفهوم الرد، فقد عرفت أنه لا یفرق فیها بین المستثنی و المستثنی منه.

(۲) کما هو المشهور، للأصل. و یشیر الیه صحیح محمد بن مسلم السابق

«۱»، فان قوله:

«کیف أصبحت»

نوع من التحیة. و أما عموم الآیة «۲»، فغیر ثابت إما لأن المراد من التحیة السلام: قال فی محکی المدارک: «التحیة لغة: السلام، علی ما نص علیه اللغة، و دل علیه العرف»، و فی القاموس: «و التحیة السلام»، و عن المصباح:

---

(۱) راجع المسألة: ۱۷ من هذا الفصل.

(۲) و هو قوله تعالی (وَ إِذا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها) النساء: ۸۶.

[(مسألة ۲۸): لو شک المصلی فی أن المسلّم سلم بأی صیغة]

(مسألة ۲۸): لو شک المصلی فی أن المسلّم سلم بأی صیغة، فالأحوط أن یرد بقوله «سَلامٌ عَلَیْکُمْ» (۱) بقصد القرآن أو الدعاء.

«حیاه تحیة، أصـله الدعاء بالبقاء، و منه التحیة للّه تعالی، أی البقاء، و قیل: الملک، ثمَّ کثر حتی اسـتعمل فی مطلق الدعاء، ثمَّ اسـتعمله الشـرع فی دعاء مخصوص، و هو سـلام علیکم». و إما لأن المراد منها فی الآیـة ذلک، کما نسب الی أکثر المفسـرین، و عن البیضاوی نسبته الی الجمهور.

و لعله لقیام السیرة القطعیـة علی عـدم وجوب الرد لغیر السـلام من أنواع التحیات، فیدور الأمر بین حمل الأمر علی الاسـتحباب، و بین حمل التحیة علی خصوص السـلام، و الثانی أقرب. و من ذلک یشـکل ما عن ظاهر التحریر، و المنتهی، من جواز رد التحیة غیر السلام فی الصـلاة، اعتماداً علی ظاهر الآیة، و عن البیان احتماله. مضافا الی أنه لو سلم العموم فلیس مقتضاه إلا وجوب الرد. أما صحة الصلاة معه بحیث لا یکون قاطعاً و یخرج به عن عموم مانعیة الکلام. فلیس بظاهر الوجه.

(۱) لأنه إن کان الابتداء بالصیـغ التی قدم فیها المبتدأ، فهذه الصـیغة جواب له، لعدم اعتبار المماثلة بأکثر من تقدیم المبتدأ. و إن کان بالصـیغة التی قـدم فیها الظرف، فقـد عرفت سابقاً الاکتفاء بـذلک جوابا عنه، فیجوز له الجواب به لا بقصد القرآن، و لا بقصد الدعاء.

نعم بناء علی اعتبار المماثلة فی جمیع الخصوصیات، و وجوب الجواب عن الصیغة التی یتقدم فیها الخبر یتعین علیه التکرار بقصد الدعاء فیهما، أو بقصد الدعاء فی أحدهما و القرآن فی الآخر، حتی لا یلزم قطع الفریضة بالکلام العمدی المنطبق علی غیر الجواب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۶

[(مسألة ۲۹): یکره السلام علی المصلی]

(مسألة ۲۹): یکره السلام علی المصلی (۱).

[(مسألة ۳۰): رد السلام واجب کفائی]

(مسألة ۳۰): رد السلام واجب کفائی (۲)، فلو کان المسلم علیهم جماعة، یکفی رد أحدهم. و لکن الظاهر عدم سقوط الاستحباب بالنسبة إلی الباقین (۳)

---

(۱) للنهی عنه فی خبر مسعدة المتقدم فی صدر المبحث «۱»، و نحوه غیره. و فی جامع المقاصد: «لا- یکره السلام علی المصلی. للأصل، و لعموم (فَإِذا دَخَلْتُمْ بُیُوتاً فَسَلِّمُوا عَلیٰ أَنْفُسِکُمْ) «۲»، و

لقول الباقر (علیه السلام): «إذا دخلت المسجد و الناس یصلون فسلم علیهم» «۳»

لکن الأخیر مختص بمورده. مع أنه معارض

بخبر الحسین بن علوان عن جعفر بن محمد (ع): «کنت أسمع أبی یقول: إذا دخلت المسجد و القوم یصلون فلا تسلم علیهم ..» «۴»

، و الجمع العرفی حمل الأمر فی الأول علی المشروعیة. نعم إن لم یمکن الجمع المذکور فالترجیح للأول، لقوة السند. هذا و الأولان لا یصلحان لمعارضة النص.

(۲) بلا خلاف، کما فی کلام غیر واحد، بل عن التذکرة الإجماع علیه. و یشهد له

خبر غیاث عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا سلم من القوم واحد أجزأ عنهم، و إذا رد واحد أجزأ عنهم» «۵»

، و نحوه مرسل ابن بکیر

«۶». (۳) کما احتمله فی الجواهر، و جزم به فی غیرها. لانصراف التعبیر

---

(۱) راجع المسألة: ۱۶ من هذا الفصل.

(۲) النور: ۶۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۷

بل الأحوط رد کل من قصد به (۱)، و لا یسقط برد من لم یکن داخلا فی تلک الجماعة (۲)، أو لم یکن مقصوداً.

و الظاهر عدم کفایة رد الصبی الممیز أیضاً (۳) و المشهور علی أن الابتداء بالسلام أیضاً من المستحبات الکفائیة، فلو کان الداخلون

جماعة يكفى سلام أحدهم (۴).

بالأجزاء إلى الاكتفاء به فى سقوط الوجوب، فلا ينافى بقاء المشروعية المستفادة من إطلاق الأمر بالرد، و ان كان إطلاقه يقتضى السقوط بالمرة.

(۱) كأن منشأ الاحتياط استضعاف النص. و إلا فلم أقف على قول بالوجوب العينى.

(۲) لعدم دخوله فى النصوص، فيبقى عموم وجوب الرد محكما.

و كذا فى الفرض الثانى.

(۳) كما فى الجواهر، و عن المدارك. لعدم ظهور «القوم» المذكور فى النص فى شموله، فالمرجع عموم وجوب الرد. و عن جماعة بناء ذلك على تمرينية عباداته، لكونها كأفعال البهائم، بخلاف البناء على شرعيتها، لأن تحيته حينئذ كتحية غيره لا قصور فيها. و فيه: ما أشرنا إليه من أن صدق التحية لا يختلف فيه البناء ان، فان كان هو المدار فلا فرق بينهما فى السقوط، و ليس السقوط تابعاً للشرعية، فإنه لا إشكال فى السقوط إذا رد البالغ و ان لم يكن بعنوان العبادة. نعم لو كان المنشأ فى قصور عموم النص للصبى

قوله (ع): «أجزأ عنهم».

الظاهر فى ثبوت الرد عليهم جميعاً، كان البناء على عدم سقوط برده بناء على التمرينية فى محله، لعدم ثبوته فى حقه. فتأمل. هذا و عن الأردبيلى القول بالسقوط مطلقاً. و كأنه مبنى على إطلاق النص بنحو يشمله.

(۴) كما صرح به فى الجواهر، و غيرها. لخبر غياث المتقدم

، و نحوه

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۶۸

و لا يبعد بقاء الاستحباب بالنسبة إلى الباقين أيضاً (۱)، و إن لم يكن مؤكداً.

[(مسألة ۳۱): يجوز سلام الأجنبى على الأجنبية، و بالعكس، على الأقوى]

(مسألة ۳۱): يجوز سلام الأجنبى على الأجنبية، و بالعكس، على الأقوى إذا لم يكن هناك ريبة (۲)، أو خوف فتنة، حيث أن صوت المرأة من حيث هو ليس عورة (۳).

[(مسألة ۳۲): مقتضى بعض الأخبار عدم جواز الابتداء بالسلام على الكافر]

(مسألة ۳۲): مقتضى بعض الأخبار عدم جواز الابتداء بالسلام على الكافر (۴)،

مرسل ابن بكير

. (۱) لجريان نظير ما تقدم هنا أيضاً.

(۲)

ففى مصحح ربعى عن أبى عبد اللّه (ع): «كان رسول اللّه (ص) يسلم على النساء، و يردون عليه السلام، و كان أمير المؤمنين (ع) يسلم على النساء، و كان يكره أن يسلم على الشابّة منهن، و يقول: أتخوف أن يعجبنى صوتها، فيدخل على أكثر مما أطلب من الأجر»

.«(۱)

و لأجل ذلک یتعین حمل

خبر غیاث: «لا تسلم علی المرأة» «۲»

، و

المرسل: «لا تبدؤا النساء بالسلام» «۳»

، علی الصورة المذکورة.

(۳) کما تقدم فی مبحث القراءة.

(۴) کما صرح به غیر واحد

لخبر غیاث: «قال أمیر المؤمنین (ع): لا تبدؤوا أهل الکتاب بالتسلیم، و إذا سلموا علیکم فقولوا: و علیکم» «۴»

و نحوه خبر أبی البختری

«۵»، و

فی خبر الأصبغ: «ستة لا ینبغی أن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۳۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱. لکنه حدیث مسند.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۹

إلا لضرورة. لکن یمکن الحمل علی إرادة الکراهة (۱).

و إن سلم الذمی علی مسلم فالأحوط الرد بقوله: «علیک» (۲)

یسلم علیهم الیهود و النصاری ..» «۱»

(۱) کأنه

لمصحح ابن الحجاج: «قلت لأبی الحسن (ع) أ رأیت إن احتجت الی الطبیب و هو نصرانی أسلم علیه و أدعو له؟ قال (ع): نعم إنه لا ینفعه دعاؤک» «۲».

فإن الحاجة الی الطبیب- لو سلم ظهورها فی الضرورة- فلیس لها ظهور فی الحاجة الی السلام، بل ظاهر الکلام عدمها، و

فی خبر أبی بصیر: «عن الرجل تکون له الحاجة الی المجوسی أو إلی الیهودی، أو الی النصرانی، فیکتب له فی الحاجة العظیمة أ یبدأ بالعلج و یسلم علیه فی کتابه، و إنما یصنع ذلک لکی تقضی حاجته؟ فقال علیه السلام: أما أن تبدأ به فلا، و لکن تسلم علیه فی کتابک، فان رسول اللّه (ص) کان یکتب الی کسری و قیصر» «۳».

فإنه ظاهر جداً فی عدم الضرورة، بقرینة النهی عن الابتداء باسمه. نعم مورده الکتابة.

(۲)

ففی مصحح زرارة: «إذا سلم علیکم مسلم فقولوا: سلام علیکم فاذا سلم علیکم کافر فقولوا: علیک» «۴»

، و

فی موثق معاویة: «إذا سلم علیك الیهودی و النصرانی و المشرك فقل: علیک» «۵»
، و نحوهما غیرهما، و قد تقدم فی خبر غیاث الجواب ب «علیکم»
و نحوه خبر أبی البختری
«۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۸.
(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.
(۳) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۲.
(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۴.
(۵) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۳.
(۶) راجع المسألة: ۳۲ من هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۰

أو بقوله: «سلام» (۱) دون «علیک».

[(مسألة ۳۳): المستفاد من بعض الأخبار: أنه یستحب أن یسلم الراکب علی الماشی]

(مسألة ۳۳): المستفاد من بعض الأخبار: أنه یستحب أن یسلم الراکب علی الماشی، و أصحاب الخیل علی أصحاب البغال، و هم علی أصحاب الحمیر، و القائم علی الجالس، و الجماعة القلیلة علی الکثیرة، و الصغیر علی الکبیر (۲).

---

(۱) کما
فی خبر زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «تقول فی الرد علی الیهودی و النصرانی: سلام» «۱».
ثمَّ إن الوجه فی توقف المصنف (رحمه اللّه) عن الجزم بالوجوب: وجود القولین فی الوجوب و عدمه، و اختلاف الوجهین. و الذی اختاره فی الجواهر العدم. و هو ضعیف، فان النصوص الواردة فی الکافر بالخصوص، و إن کانت لا تدل علی الوجوب، لورودها مورد توهم الحظر، لکن عموم الآیة الشریفة «۲» کاف فی إثباته.
(۲)
روی عنبسة بن مصعب عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): القلیل یبدءون الکثیر بالسلام، و الراکب یبدأ الماشی، و أصحاب البغال یبدءون أصحاب الحمیر، و أصحاب الخیل یبدءون أصحاب البغال» «۳»
و
فی خبر ابن القداح عنه (ع): «یسلم الراکب علی الماشی، و القائم علی القاعد» «۴»
، و
فی خبر جراح عنه (ع): «لیسلم الصغیر علی الکبیر، و المار علی القاعد، و القلیل علی الکثیر» «۵»
، و
فی مرسل ابن بکیر:

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۲.

(۲) و هو قوله تعالی «وَ إِذا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّةٍ ..» النساء: ۸۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

و من المعلوم أن هذا مستحب فی مستحب (۱)، و إلا فلو وقع العکس لم یخرج عن الاستحباب أیضاً.

[(مسألة ۳۴): إذا سلم سخریة أو مزاحا، فالظاهر عدم وجوب رده]

(مسألة ۳۴): إذا سلم سخریة أو مزاحا، فالظاهر عدم وجوب رده (۲).

[(مسألة ۳۵): إذا سلم علی أحد شخصین و لم یعلم أنه أیهما أراد، لا یجب الرد علی واحد منهما]

(مسألة ۳۵): إذا سلم علی أحد شخصین و لم یعلم أنه أیهما أراد، لا یجب الرد علی واحد منهما (۳) و إن کان الأحوط فی غیر حال الصلاة الرد من کل منهما (۴).

[(مسألة ۳۶): إذا تقارن سلام شخصین]

(مسألة ۳۶): إذا تقارن سلام شخصین، کل علی الآخر، وجب علی کل منهما الجواب (۵)، و لا یکفی سلامه الأول، لأنه لم یقصد الرد، بل الابتداء بالسلام.

[(مسألة ۳۷): یجب جواب سلام قارئ التعزیة]

(مسألة ۳۷): یجب جواب سلام قارئ التعزیة،

«و إذا لقیت جماعة جماعة، سلم الأقل علی الأکثر، و إذا لقی واحد جماعة، یسلم الواحد علی الجماعة» «۱».

(۱) لعدم موجب للجمع بالتقیید، فیحمل الأمر علی الأفضل.

(۲) لانصراف الدلیل عنه.

(۳) لأصالة البراءة، و العلم الإجمالی لا أثر له، کما فی واجدی المنی فی الثوب المشترک.

(۴) أما فیها فلا یجوز. لعموم المنع من الکلام، الذی یکون مرجعاً فی المورد، بعد جریان أصالة عدم السلام علیه، النافی لکون المورد من أفراد الخاص المستثنی.

(۵) لعموم وجوب الرد.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۴.

و الواعظ، و نحوهما من أهل المنبر. و یکفی رد أحد المستمعین (۱)

[(مسألة ۳۸): یستحب الرد بالأحسن فی غیر حال الصلاة]

(مسألة ۳۸): یستحب الرد بالأحسن فی غیر حال الصلاة بأن یقول فی جواب: «سلام علیکم»: «سلام علیکم، و رحمة اللّه و برکاته»، بل یحتمل ذلک فیها أیضاً (۲). و إن کان الأحوط الرد بالمثل.

[(مسألة ۳۹): یستحب للعاطس و لمن سمع عطسة الغیر و إن کان فی الصلاة، أن یقول: «الحمد للّه»]

(مسألة ۳۹): یستحب للعاطس و لمن سمع عطسة الغیر و إن کان فی الصلاة، أن یقول: «الحمد للّه» أو یقول: «الحمد للّه و صلی اللّه علی محمد و آله» (۳) بعد أن یضع إصبعه

---

(۱) علی ما سبق من الاکتفاء برد واحد من الجماعة.

(۲) علی ما تقدم منه (رحمه اللّه) من کون المراد من المثل فی النصوص تأخیر الظرف فی مقابل تقدیمه، و تقدم إشکاله.

(۳) إجماعاً، علی الظاهر. و التعبیر بالجواز فی محکی کلام غیر واحد یراد منه معناه الأعم، لا مقابل الاستحباب. کما یشهد به- مضافاً الی ما دل علی استحباب الذکر و الصلاة علی النبی (ص)-

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا عطس الرجل فی صلاته فلیحمد اللّه تعالی» «۱»

و

خبر أبی بصیر: «أسمع العطسة فأحمد اللّه تعالی و أصلی علی النبی (ص) و أنا فی الصلاة؟ قال (ع): نعم، و إذا عطس أخوک و أنت فی الصلاة فقل: الحمد للّه و صلی اللّه علی النبی (ص) و آله و إن کان بینک و بین صاحبک الیم» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

علی أنفه (۱). و کذا یستحب (۲) تسمیت (۳) العاطس، بأن یقول له: «یرحمک اللّه»، أو «یرحمکم اللّه» (۴)، و إن

---

(۱) المذکور

فی خبر الحسن بن راشد عن أبی عبد اللّه (ع): «من عطس، ثمَّ وضع یده علی قصبة أنفه، ثمَّ قال: الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ* حمداً کثیراً کما هو أهله، و صلی اللّه علی محمد النبی و آله و سلم، خرج من منخره الأیسر طائر أصغر من الجراد، و أکبر من الذباب، حتی یصیر تحت العرش یستغفر اللّه تعالی له الی یوم القیامة» «۱»

، و

فی خبر مسمع: «عطس أبو عبد اللّه (ع) فقال: الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*، ثمَّ جعل إصبعه علی أنفه، فقال: رغم أنفی للّه رغماً داخراً» «۲».

(۲) بلا إشکال. و النصوص به شاهدة، و فی بعضها: انه من حق المؤمن علی المؤمن. و هو لا ینافی استحبابه حتی للکافر. کما یقتضیه

إطلاق الأمر به. مضافاً الى ما ورد فى تسميت النصرانى

«۳». (۳) بالسين، و الشين، كما فى كلام جماعة من اللغويين، و عن تغلب: الاختيار بالسين المهملة، و عن أبى عبيدة: الشين أعلى فى كلامهم و أكثر.

(۴) كما ذكره جماعة من الفقهاء و اللغويين. و يشهد له

خبر ابن مسلم: «إذا سمت الرجل فليقل: يرحمك اللّه، و إذا رد فليقل: يغفر اللّه لك و لنا، فان رسول اللّه (ص) سئل عن آية أو شىء فيه ذكر اللّه، فقال (ص):

كلما ذكر اللّه عز و جل فيه فهو حسن» «۴»

، و

فى خبر الخصال: «إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب أحكام العشرة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۷۴

كان فى الصلاة (۱)، و إن كان الأحوط الترك حينئذ. و يستحب

عطس أحدكم فسمتوه، قولوا: يرحمكم اللّه، و هو يقول: يغفر اللّه تعالى لكم و يرحمكم. قال اللّه عز و جل (وَ إِذا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها) «۱»

لكن الـذى صرح به فى كلام آخرين عدم اختصاصه بـذلك، بل يكون بكل دعاء له. و يشير اليه ذيل خبر ابن مسلم، و ما ورد فى تسميت النصرانى حيث قال له الجماعة: هداك اللّه تعالى، و قال أبو عبد اللّه (ع) له: يرحمك اللّه، من دون أن ينكر عليهم مشروعية قولهم

. (۱) كما هو المعروف، من دون نقل خلاف فيه. و استدل له فى الجواهر بالأصل. و لأن التسميت الـدعاء للعاطس، و هو غير ممنوع فى الصلاة فيبقى إطلاق الأمر به على حاله. و فيه- مضافاً الى الإشكال فى كون التحية من الدعاء، كما تقدم فى السلام- ما عرفت من أن المتيقن مما دل على عدم قدح الدعاء ما كان مناجاة للّه تعالى و مكالمة معه، فغيره باق تحت إطلاقات المنع عنه فى الصلاة، المانعة عن جريان الأصل. إلا أن يقال:

إطلاقات المنع معارضة بالعموم من وجه بإطلاق دليل الاستحباب، فيرجع فى مورد المعارضة إلى أصالة البراءة. و فيه: أن التعارض المذكور إنما يكون بعد تحكيم ما دل على المنع من قطع الفريضة، و إلا فلا مانع عن العمل بالاطلاقين معاً، و الحكم ببطلان الصلاة، فيكون التعارض فى الحقيقة بين الأدلة الثلاثة.

لكن التعارض الأول من أصله ممنوع جداً. إذ لا نظر لأدلة الاستحباب الى نفى القاطعية أصلا، كما لا نظر فيها الى جواز قطع الفريضة، و لو بعد الجمع بينها و بين أدلة المنع عنه بل العرف فى مثله يجمع بين الدليلين

---

(۱) النساء: ۸۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۵

للعاطس کذلک أن یرد التسمیت (۱) بقوله: «یغفر اللّه لکم» (۲).

[السادس: تعمد القهقهة]

السادس: تعمد القهقهة (۳)

بجعل المورد من التزاحم، الذی یقدم فیه المنع علی الاستحباب. و حینئذ فالبناء علی جوازه فی الصلاة محل تأمل أو منع. اللهم إلا أن یکون إجماع.

لکنه غیر ثابت، و لا سیما بملاحظة استدلال کثیر منهم علی الحکم، بأن الدعاء غیر مبطل للصلاة، مما یوجب کون الإجماع معلوم المستند، فیسقط عن الحجیة. و لا سیما بملاحظة

خبر غیاث عن جعفر (ع): «فی رجل عطس فی الصلاة فسمته رجل فقال (ع): فسدت صلاة ذلک الرجل» «۱».

(۱) کما هو المعروف، و عن الحدائق: الوجوب، و عن الروض، و الذخیرة:

التردد فیه لعموم وجوب رد التحیة، و خصوص خبر الخصال المتقدم

«۲» لکن العموم قد عرفت إشکاله. و لأجله یحمل خبر الخصال

علی نحو من العنایة فی التطبیق، کتطبیقه فی الهدیة.

(۲) تقدم فی خبر الخصال

«۳» زیادة:

«و یرحمکم»

و نحوه خبر ابن أبی خلف

«۴». (۳) بلا خلاف أجده فیه، نصاً و فتوی، بل فی المعتبر، و المنتهی و التذکرة، و الذکری، و عن غیرها: الإجماع علیه. کذا فی الجواهر.

و یشهد له

مصحح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «القهقهة لا تنقض الوضوء، و تنقض الصلاة» «۵»

و

موثق سماعة: «سألته عن الضحک،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

(۲) راجع الصفحة السابقة.

(۳) راجع الصفحة السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۶

و لو اضطراراً (۱)، و هی الضحک المشتمل علی الصوت و المد و الترجیع (۲)

هل يقطع الصلاة؟ قال (ع): أما التبسم فلا يقطع الصلاة، و أما القهقهة فهى تقطع الصلاة» «۱»

، و

فى صحيح ابن أبى عمير عن رهط سمعوه يقول: «إن التبسم فى الصلاة لا ينقض الصلاة و لا ينقض الوضوء، إنما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة» «۲».

(۱) لعموم النصوص، و معاقد الإجماع، و عدم شمول

حديث: «لا تعاد» «۳»

له. و عن الأردبيلى نفى البعد عن إلحاقه بالسهو، لحديث رفع الاضطرار «۴». و لكنه غير ظاهر، لما عرفت من الإشكال فى صلاحية حديث الرفع لإثبات الصحة، و لا سيما و أن الغالب صورة الاضطرار، فحمل النصوص على غيرها مستهجن. فتأمل.

(۲) المحكى عن العين: أنه قال: «قهقه الضاحك، إذا مد و رجع» و كذا عن تهذيب اللغة، عن ابن المظفر. لكن عن الصحاح: «القهقهة فى الضحك معروفة، و هى أن يقول: قه قه»، و مثله ما عن الديوان، و الأساس، و القاموس، و مجمع البحرين. و ظاهرها اعتبار الترجيع فقط.

اللهم إلا أن يكون الترجيع ب (قه) يلازم المد. و عن الجمل، و المقاييس:

أنها الإغراق فى الضحك. و عن شمس العلوم: أنها المبالغة فيه. و لا يخلو عن إجمال.

و كيف كان فالمستفاد من مجموع كلماتهم أن القهقهة ليست مطلق

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۳.

(۳) تقدم فى المورد الثالث من مبطلات الصلاة.

(۴) تقدم فى المورد الثالث من مبطلات الصلاة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۷۷

بل مطلق الصوت، على الأحوط. و لا بأس بالتبسم (۱)، و لا بالقهقهة سهواً (۲). نعم الضحك المشتمل على الصوت تقديراً،

الضحك المشتمل على الصوت- كما عن جماعة من الفقهاء-، و لا مطلق الضحك- كما عن آخرين منهم. إلا أن يكون المراد بها هنا ذلك، لوقوعها فى النص فى قبال التبسم الذى هو أقل الضحك- كما فى القاموس- أو أنه ليس من الضحك- كما عن الجوهرى. و ذلك لأن الظاهر من موثق سماعة- بقرينة السؤال-: كونه فى مقام بيان حكم تمام أفراد الضحك. و حينئذ فاما أن يكون المراد بها ما يقابل التبسم، سواء اشتمل على المد و الترجيع، أم لا. أو المراد به ما يقابلها. و المتعين الأول. إما لأن أول الكلام أولى بالقرينية على آخره من العكس. و إما لأن استعمالها فيما عدا التبسم أقرب الى الحقيقة، لما عن المفصل للزوزنى، و المصادر للبيهقى: انها الضحك بصوت، بخلاف استعمال التبسم فيما عداها. هذا و لكن فى اقتضاء ذلك ظهوراً للكلام معتدا به، بحيث لا يجوز الرجوع فيه الى الأصل، إشكال، أو منع.

(۱) إجماعا، فتوى، و نصا. كما عرفت.

(۲) إجماعا. كما عن التذكرة، و نهاية الاحكام، و الذكرى، و الغرية، و جامع المقاصد، و إرشاد الجعفرية، و الروض، و المقاصد العلية، و النجيبية، و المفاتيح. و فى الجواهر: «لعله لأن المراد من النصوص الإهمال، لا الإطلاق فيبقى حينئذ على الأصل. أو لأنها إنما

تنصرف الى الفرد الشائع، دون الفرد النادر، و هو ناسى الحكم، أو أنه فى الصلاة». و فى الأمرين معاً تأمل واضح. نعم الصحة مقتضى حديث: «لا تعاد الصلاة»

، كما يقتضيه إطلاقه، الشامل للاجزاء، و الشرائط، و الموانع. و يقتضيه فى الجملة استثناء القبلة، و الطهور، و الوقت.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۷۸

كما لو امتلأ جوفه ضحكا، و احمر وجهه، لكن منع نفسه من إظهار الصوت حكمه حكم القهقهة (۱).

[السابع: تعمد البكاء المشتمل على الصوت]

السابع: تعمد البكاء (۲) المشتمل على الصوت، بل و غير المشتمل عليه (۳)

---

(۱) كما استظهره فى الجواهر. للقطع بخروجه عن التبسم، فيدخل فى القهقهة- على ما سبق. لكنه يتم بناء على عموم الحكم لما ليس بتبسم أما بناء على الاشكال فيه- كما فى المتن- فيكون أيضاً محلا للإشكال.

هذا إذا صدق عليك الضحك. و إلا- كما هو الظاهر- تعين الرجوع فيه الى أصل البراءة.

(۲) على المشهور. كما عن جماعة. و من شرح نجيب الدين نفى الخلاف فيه. و عن المدارك: «ظاهرهم الإجماع عليه». و يشهد له خبر النعمان بن عبد السلام، عن أبى حنيفة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن البكاء فى الصلاة أ يقطع الصلاة؟ فقال (ع): إن بكى لذكر جنة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال فى الصلاة، و إن كان ذكر ميتاً له فصلاته فاسدة» «۱»

و ربما استدل له بأنه فعل خارج عن الصلاة، فيكون قاطعاً لها، كالكلام.

و عن الأردبيلى و غيره الاشكال فيه. لضعف سند الخبر. و ما ذكر أخيراً أشبه بالقياس، فلا يصلح لإثباته. و هو فى محله لو لا انجبار ضعف الخبر باعتماد الأصحاب.

(۳) المحكى عن الصحاح: أن البكاء يمد و يقصر، فاذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء، و إذا قصرت أردت الدموع، و نحوه حكى عن الخليل، و الراغب، و ابن فارس فى المجمل، و عن المقاييس نسبته الى النحويين. هذا و لأجل أن المسؤول عنه فى صدر الرواية هو الممدود،

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۷۹

.....

فقوله (ع): «و إن كان ذكر ميتاً»

منزل عليه، فلا إطلاق له يشمل البكا المقصور، و المرجع فيه أصل البراءة. و دعوى: أنه لم يثبت كون المذكور فى السؤال ممدوداً. أو لم يثبت الفرق بين الممدود و المقصور. أو أنه لو ثبت، فهو فى اللغة، لا فى العرف، و هو مقدم على اللغة. أو سلمنا الفرق فى العرف أيضاً، لكن قوله (ع): «بكى»- فى الجواب- مطلق، لأنه مشتق من الجامع بين الممدود و المقصور. على ما هو التحقيق من كون الأفعال مشتقة مما تشتق منه المصادر، لا- أنها مشتقة منها، ليكون الفعل مشتركا لفظياً بين معنى الممدود و معنى المقصور. و حينئذ يتعين الأخذ بإطلاقه، و لا يعول على السؤال. أو سلمنا إجمال النص، لكن المرجع قاعدة الاحتياط، لكون الشغل يقينياً. مندفعة: بأن النسخ المضبوطة بالمدّ.

مع أن الاحتمال کاف فی المنع عن الإطلاق، لأن الكلام حينئذ يكون من قبيل المقرون بما يصلح للقرينية. و بأن نقل الثقات الإثبات من أهل اللغة کاف فی الإثبات، و لا سيما مع الاستشهاد عليه بقول الشريف الرضی (رحمه اللّه) فی رثاء جده سيد الشهداء الحسين (ع):

«يا جد لا زالت كتائب حسرة تغشى الفؤاد بكرها و طرادها

أبداً عليك و أدمع مسفوحة إن لم يراوحها البكاء يغادها»

و بأن العرف المقدم على اللغة هو العرف العام فی عصر صدور الكلام و ظاهر النقل هو الفرق عنده، لا فی أصل اللغة. و الإطلاق فی الفعل ممنوع بعد اقترانه بالبكاء المذكور فی السؤال الذی هو بمعنى الصوت. و المرجع فی الشک فی المانعية أصل البراءة، كما هو محقق فی محله. هذا و الانصاف:

أن الاعتماد فی الفرق على نقل أولئک الجماعة، الذين عمدتهم الجوهری، الظاهر خطؤة فی استشهاده ببيت حسان:

«بكت عينی و حق لها بكاها و ما يجدی البكاء و لا العويل»

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸۰

على الأحوط، لأمور الدنيا (۱). و أما البكاء للخوف من اللّه و لأمور الآخرة، فلا بأس به، بل هو من أفضل الأعمال.

و الظاهر أن البكاء اضطراراً أيضاً مبطل (۲). نعم لا بأس به إذا كان سهواً (۳). بل الأقوى عدم البأس به إذا كان لطلب أمر دنيوی من اللّه (۴) فيبكی تذللا له تعالى ليقضی حاجته.

كما اعترف به غير واحد، و ظهور كلام غيرهم من اللغويين فی عدمه.

لاـ يخلو من إشكال. نعم ظاهر ابن قتيبة فی أدب الكاتب: أن المقصور و الممدود كلاهما مختص بالصوت. و لعل ذلک هو الوجه فيما تقدم من الرضی (رحمه اللّه) و إن كان بعيداً جداً. فالتوقف عن حكم غير المشتمل.

على الصوت- كما فی المتن- فی محله.

(۱) كما ذكره الأصحاب: لفهمهم من قوله (ع): «و إن كان ذكر ميتاً ..»، بقرينة المقابلة بينه و بين ذكر الجنة و النار، كما هو الظاهر، فيكون ذكر الميت مثالا لكل ما كان من الأمور الدنيوية، سواء أ كان من قبيل فوات المحبوب، أم حصول المكروه.

(۲) كما هو المشهور، بل قيل: «لم يعرف مخالف فيه». لإطلاق النص، من دون مقيد و حديث رفع الاضطرار، قد عرفت إشكاله. و دعوى اختصاصه بالاختيار. غير مسموعة.

(۳) لا خلاف أجده فيه صريحاً، و إن أطلق جماعة. كذا فی الجواهر و يقتضيه

حديث: «لا تعاد الصلاة»

، كما تقدم فی القهقهة.

(۴) لعدم دخول مثل ذلک فی النص و الفتوى. إذ الظاهر من البكاء لأمور الدنيا، هو البكاء لفواتها أو عدم حصولها- كما عرفت-، فلا يشمل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸۱

[الثامن: كل فعل ماح لصورة الصلاة قليلًا كان أو كثيراً]

الثامن: كل فعل ماح لصورة الصلاة قليلًا كان أو كثيراً (۱)،

البکاء تذللا للّه تعالی و استعطافا له فی حصول المحبوب أو دفع المکروه.

و لا سیما بملاحظة النصوص الواردة فی الحث علی ذلک،

کخبر أبی بصیر:

«قال أبو عبد اللّه (ع): إذا خفت أمراً یکون أو حاجة تریدها، فابدأ باللّه تعالی، فمجده و أثن علیه، کما هو أهله، و صل علی النبی (ص)، و اسأل حاجتک، و تباک، و لو مثل رأس الذباب» «۱».

(۱) المذکور فی کلام الأصحاب: أن الفعل الکثیر مبطل للصلاة.

و الظاهر أنه لا خلاف فیه و لا إشکال فی الجملة. و فی المعتبر: «علیه العلماء»، و فی المنتهی: «هو قول أهل العلم کافة»، و فی جامع المقاصد: نفی الخلاف فیه بین علماء الإسلام، و نحوها فی دعوی الإجماع علیه غیرها.

و قد اعترف غیر واحد بعدم الوقوف علی نص یدل علیه، قال فی محکی المدارک: «لم أقف علی روایة تدل بمنطوقها علی بطلان الصلاة بالفعل الکثیر» و قال فی محکی الذخیرة: «لم أطلع علی نص یتضمن أن الفعل الکثیر مبطل، و لا ذکر نص فی هذا الباب فی شیء من کتب الاستدلال» و نحوهما غیرهما. بل هو ظاهر تعلیله فی کلام غیر واحد بالخروج عن کونه مصلیاً، قال فی المعتبر- بعد نسبة البطلان به الی العلماء-: «لأنه یخرج عن کونه مصلیاً»، و نحوه ما فی المنتهی و غیره. و یشیر الیه تفسیر غیر واحد للفعل الکثیر بما یخرج فاعله عن کونه مصلیاً، کالحلی فی السرائر، و الشهید فی الذکری، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد، و الشهید الثانی فی الروض، و المسالک، و غیرهم فی غیرها.

و أما ما عن شرح المفاتیح من الاستدلال علیه بالنصوص الظاهرة فی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الدعاء حدیث: ۴.

.....

المنع عن بعض الأفعال فی الصلاة، مثل

موثق عمار بن موسی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یکون فی الصلاة، فیقرأ، فیری حیة بحیاله، یجوز له أن یتناولها فیقتلها؟ فقال (ع): إن کان بینه و بینها خطوة واحدة فلیخط و لیقتلها، و إلا فلا» «۱».

أو فی قاطعیة بعض الافعال، مثل

صحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا کنت فی صلاة الفریضة فرأیت غلاما لک قد أبق، أو غریماً لک علیه مال، أو حیة تخافها علی نفسک فاقطع الصلاة و اتبع غلامک، أو غریمک، و اقتل الحیة» «۲».

ففیه: أنه لو تمت دلالة مثل ذلک و جاز العمل به، فإنما هو فی أفعال خاصة لا تمکن استفادة الکلیة المذکورة منها.

و علیه ینحصر مستندها فی الإجماع. و إن کان یشکل الاعتماد علیه، بعد ما تقدم من تفسیره بما یخرج به عن کونه مصلیاً. لإشکال المراد به، إذ هو إن کان الخروج شرعا لزم أخذ الحکم فی موضوعه. مع أنه لا- یرفع إجمال الموضوع، و ذلک خلف. و إن کان الخروج عرفا، فمع أنه لا- حاکمیة للعرف فی الموضوعات الشرعیة، المخترعة للشارع، و لا اعتبار بحکمه فی ذلک أنه لا یطرد فی الأفعال الکثیرة، المقارنة لأفعال الصلاة، مثل الخیاطة، و الحیاکة، و نحوهما، فان الاشتغال بها مقارنا للاشتغال بأفعال الصلاة، لا یعد خروجا عنها. و ان کان الخروج من عرف المتشرعة، بحسب مرتکزاتهم، المتلقاة من الشارع، فهو و إن کان صحیحاً فی نفسه، لحجیة ارتکازهم، المعبر عنه بالسیرة الارتکازیة، التی هی فی عداد الحجج، کالسیرة العملیة، المعبر عنها بالإجماع العملی، و کالإجماع

القولی. إلا أن ذلک لیس من وظیفة الفقیه، إذ وظیفته الفتوى فی کل مورد من موارد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۸۳

.....

الارتکاز المذکور، اعتماداً علیه، مثل أن یقول: تجب نیة القربة فی الوضوء أو الغسل، أو التیمم للسیرة المذکورة، أو أنه یقطع الصلاة الرقص، أو الوثبة الفاحشة، أو رفع الصوت شدیداً، اعتماداً على السیرة المذکورة. و لیس وظیفته أن یقول: یقطع الصلاة کل ما کان قاطعا لها فی نظر المتشرعة، و بحسب ارتکازهم. إذ تشخیص ذلک مما لا یقوى علیه العامی، و لا بد من الرجوع فیه الى الفقیه، و لو اتفق حصوله للعامی لم یحتج إلى مراجعة الفقیه فی الفتوى، بل کان ذلک الارتکاز بنفسه حجة علیه فی عمله، کما أنه حجة للمجتهد فی فتواه.

هذا کله مضافا الى عدم ثبوت هذا الارتکاز فی مورد من الموارد.

و ثبوته فی مثل الرقص و نحوه، غیر معلوم، إذ لیس هو إلا کثبوته فی النظر إلى الأجنبیة بشهوة، الذی اشتهر أنه لا یبطل الصلاة، و کثبوته فی ضم الجاریة إلیه فی الصلاة: الذی ورد فی الصحیح عن مسمع عن أبی الحسن (ع): «أنه لا بأس به»

«۱». فیبعد جداً أن یکون المراد من الفعل الکثیر ذلک، و لا سیما مع عدم القرینة علیه، بل و عدم المناسبة المصححة للاستعمال و احتمال أن التعبیر عنه بذلک تبعاً للعامة، و إن اختلف المراد، لا شاهد علیه.

لکن الإنصاف: أن الإشکالات المذکورة إنما تتوجه لو کان المعتمد فی قاطعیة الفعل الکثیر هو ارتکاز المتشرعة. أما لو کان الإجماع، أو الدلیل الذی عول علیه المجمعون، و الارتکاز إنما جعل معیاراً و ضابطاً للموضوع الذی جعل قاطعاً، فلا مجال لتوجهها. إذ ارتکاز منافاة بعض الأفعال للصلاة عند المتشرعة، مما لا مجال لإنکاره، فإن جملة من الافعال، إما لکثرتها و طول أمدها، کالخیاطة، و الکتابة، و النساجة، و نحوها، إذا کانت کثیرة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۸۴

.....

أو لذاتها، مثل الصفق، و الرقص الواقعین على نحو التلهی و اللعب، مما لا یتأمل واحد من المتشرعة فی منافاتها للصلاة، سواء أوقعت فی خلال الافعال، أم مقارنة لبعضها، و یعد فاعلها مشغولا بغیر الصلاة، و لیس فی مقام امتثال أمر الصلاة، بل هو فی مقام فعل آخر.

و حینئذ لا مانع من أن یجعل الفقیه مثل ذلک ضابطاً للقاطع، فیفتی بأن الفعل المنافی للصلاة عند المتشرعة و بحسب ارتکازهم مبطل لها. من دون أن یعتبر فی الارتکاز أن یکون حجة، کی یتوجه إشکال صعوبة تشخیص ما هو حجة، و ما لیس بحجة، و أن ذلک من وظیفة المجتهد لا العامی. بل یجعل مطلق ارتکاز المنافاة، و لو بنحو یمکن ردع المجتهد عنه موضوعاً للإبطال. فلا إشکال حینئذ فی الکلیة من هذه الجهة، و لا من جهة الدلیل علیها، لما عرفت من استفاضة حکایة الإجماع علیها.

نعم قد یوهم التعلیل بأنه یخرج به عن کونه مصلیاً إرادة الاحتجاج بارتکاز المتشرعة. و حینئذ یتوجه الاشکال على من فسره بذلک.

لکن الظاهر من التعلیل ما ذکرنا، أعنی: التعلیل بارتکاز المتشرعة فی الجملة و لو لم یحرز أنه حجة و لذا قال فی محکی المدارک: «المراد من الفعل الکثیر ما تنمحی به صورة الصلاة بالکلیة»، ثمَّ نسبه الی ظاهر المعتبر.

و على هذا فالمراد من تفسیره بما یخرج به عن کونه مصلیاً، هو ذلک المعنى کما لعله المراد أیضاً من تفسیره بما یکون کثیراً فی العادة، کما نسب الی المشهور- یعنی: ما یکون کثیراً فی عادة المتشرعة، لکونه زائداً على المقدار السائغ عندهم، فیکون ممنوعا عنه عندهم. فترجع التفاسیر الثلاثة إلى أمر واحد، و هو ذهاب الصورة، بحیث یمتنع التئام الأجزاء و تألفها، بنحو یکون مصداقا للصلاة و موضوعا للمأمور به. لکن یأبى هذا الحمل فی التفسیر الأخیر تفصیل غیر واحد فی السهو بین الماحی و غیره.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۸۵

کالوثبة، و الرقص، و التصفیق، و نحو ذلک مما هو مناف للصلاة. و لا فرق بین العمد و السهو (۱). و کذا السکوت الطویل الماحی. و أما الفعل القلیل غیر الماحی، بل الکثیر غیر

و کیف کان، فالمتیقن من القاعدة المذکورة هو خصوص الماحی.

کما فی المتن، تبعاً للمدارک، و غیرها. فلا یعم غیره، و لو کان کثیراً.

کما أن الظاهر عدم الفرق فی الماحی بین القلیل، کالعفطة، و غیره، فان الجمیع داخل فی معقد الإجماع.

(۱) المنسوب الى المشهور فی کلام غیر واحد، منهم الدروس: عدم البطلان بالفعل الکثیر مع السهو، بل فی الذکرى و عن الکفایة: نسبته الى قول الأصحاب، و فی جامع المقاصد، و عن الروض، و غیرهما: نسبته الى ظاهر الأصحاب، و عن التذکرة: أنه مذهب علمائنا. و عن البیان، و الدروس و فوائد الشرائع، و تعلیق النافع، و غیرها: أن الأصح الإبطال عمداً و سهواً و عن المیسیة، و المسالک، و المدارک، و غیرها: البطلان بشرط المحو. و عن الروض أنه حینئذ یشکل بقاء الصحة. و فی جامع المقاصد، و عن الغریة: أنه بعید.

أقول: بل هو الأقرب. إذ العمدة فی دلیل البطلان: الإجماع.

و هو غیر ثابت فی السهو. بل عدم البطلان مظنة الإجماع، کما عرفت من العبارات المتقدمة. و لا سیما مع إمکان دعوى دلالة بعض النصوص علیه،

کصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن رجل دخل مع الإمام فی صلاته، و قد سبقه الإمام برکعة، فلما فرغ الامام خرج مع الناس، ثمَّ ذکر أنه قد فاتته رکعة. قال (ع): یعیدها رکعة واحدة، یجوز له ذلک إذا لم یحول وجهه عن القبلة» «۱»

و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۸۶

الماحی، فلا بأس به مثل الإشارة بالید لبیان مطلب، و قتل الحیة، و العقرب، و حمل الطفل، و ضمه، و إرضاعه عند بکائه، و عدّ الرکعات بالحصى، وعد الاستغفار فی الوتر بالسبحة، أو نحوها مما هو مذکور فی النصوص. و أما الفعل الکثیر، أو السکوت الطویل، المفوت للموالاة، بمعنى المتابعة العرفیة، إذا لم یکن ماحیاً للصورة، فسهوه لا یضر. و الأحوط الاجتناب عنه عمداً (۱).

[التاسع: الأکل و الشرب الماحیان للصورة. فتبطل الصلاة بهما]

التاسع: الأکل و الشرب الماحیان للصورة. فتبطل الصلاة بهما، عمداً کانا (۲)،

(۱) تقدم الكلام فيه فى فصل الموالاة.

(۲) إجماعا كما عن الخلاف، و جامع المقاصد، و الروض، و غيرها.

و ظاهر ذكرهما فى قبال الفعل الكثير: الابطال بهما مطلقاً، و لو مع القلة، بل عن بعض الابطال بالمسمى، و هو ما يبطل الصوم. لكن المصرح به فى كلام غير واحد: التقييد بالتطاول- كما فى المعتبر و المنتهى-، أو بالكثرة- كما فى غيرهما. و منه يشكل الاعتماد على الإجماع فى إبطالهما مطلقاً، و لا سيما و فى مفتاح الكرامة: «الذى وجدته بعد التتبع: أن من أطلقهما و عطفهما على الفعل الكثير صرح فى ذلك، أو فى غيره، بأن المبطل منهما الكثير، أو ما آذن بالانمحاء، أو نافى الخشوع».

نعم فى محكى التذكرة و نهاية الأحكام: تعليل الحكم، بأنهما فعل كثير لأن تناول المأكول، و مضغه، و ابتلاعه، أفعال متعددة، و كذا المشروب.

لكن تنظر فيه فى جامع المقاصد، ثمَّ قال: «و اختار شيخنا الشهيد فى بعض كتبه: الإبطال بالأكل و الشرب المؤذنين بالإعراض عن الصلاة،

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۸۷

أو سهواً (۱). و الأحوط الاجتناب عما كان منهما مفوتاً للموالاة العرفية عمداً (۲). نعم لا- بأس بابتلاع بقايا الطعام الباقية فى الفم، أو بين الأسنان (۳).

و هو حسن، إلا أنه لا يكاد يخرج عن التقييد بالكثرة». و لأجل ذلك يشكل الاعتماد على إطلاق معقد الإجماع.

نعم تمكن دعوى منافاة الأكل و الشرب للصلاة فى مرتكزات المتشرعة فيجرى عليها حكم الفعل الكثير. و حينئذ يكون المدار على ما به تكون المنافاة الارتكازية و إن لم يعدا أكلا- كثيراً و شربا كذلك، على نحو ما سبق فى الفعل الكثير. و أما دعوى: مانعيته فى مرتكزات المتشرعة مطلقاً، لا- من جهة ذهاب الصورة، فيعول على هذا الارتكاز فى الحكم بها مطلقاً. فغير ظاهرة بعد ما عرفت من كلمات الأصحاب. و أضعف منها دعوى كونها من الضروريات المستغنية بضروريتها عن إقامة الدليل عليها. كيف و قد استظهر من المنتهى دعوى الإجماع على أنه لو كان فى فيه لقمة و لم يبلعها إلا فى الصلاة، لم تبطل، لأنه فعل قليل.

(۱) قد حكى الإجماع على عدم البطلان فى كلام جماعة، منهم العلامة فى المنتهى، قال فيه: «لو أكل أو شرب فى الفريضة ناسياً لم تبطل صلاته عندنا، قولا واحداً». لكن قيده جماعة بعدم المحو. و الكلام فيه هو الكلام فى الفعل الماحى بعينه. فراجع.

(۲) تقدم الكلام فيه فى فصل الموالاة.

(۳) كما عن جماعة كثيرة التصريح به، بل عن المنتهى، و فى جامع المقاصد: أن الصلاة لا تفسد بذلك قولا واحداً.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۸۸

و كذا بابتلاع قليل من السكر، الذى يذوب و ينزل شيئاً فشيئاً (۱). و يستثنى أيضاً ما ورد فى النص (۲) بالخصوص من جواز شرب الماء لمن كان مشغولا بالدعاء، فى صلاة الوتر، و كان عازما على الصوم فى ذلك اليوم، و يخشى مفاجاة الفجر، و هو عطشان، و الماء أمامه، و محتاج إلى خطوتين.

أو ثلاثة: فإنه يجوز له التخطى و الشرب حتى يروى، و إن

(۱) كما عن جماعة كثيرة، و عن المنتهى: «لم تفسد صلاته عندنا، و عند الجمهور تفسد»، و عن جامع المقاصد: «أغرب بعض المتأخرين، فحكم بإبطال مطلق الأكل، حتى لو ابتلغ ذوب سكرة. و هو بعيد».

(۲) هو ما

رواه الشیخ (رحمه اللّه)، بإسناده عن أحمد بن محمد، عن الهیثم ابن أبی مسروق النهدی، عن محمد بن الهیثم، عن سعید الأعرج، قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی أبیت و أرید الصوم، فأکون فی الوتر، فأعطش، فأکره أن أقطع الدعاء و أشرب، و أکره أن أصبح و أنا عطشان، و أمامی قلة بینی و بینها خطوتان أو ثلاث، قال (ع): تسعی إلیها و تشرب منها حاجتک، و تعود فی الدعاء» «۱»

، و

رواه الفقیه، بإسناده عن سعید الأعرج، أنه قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): جعلت فداک إنی أکون فی الوتر، و أکون نویت الصوم، فأکون فی الدعاء، و أخاف الفجر، فأکره أن أقطع علی نفسی الدعاء و أشرب الماء، و تکون القلة أمامی، قال: فقال (ع) لی: فاخط إلیها الخطوة، و الخطوتین، و الثلاث، و اشرب و ارجع الی مکانک، و لا تقطع علی نفسک الدعاء» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸۹

طال زمانه (۱) إذا لم یفعل غیر ذلک من منافیات الصلاة (۲) حتی إذا أراد العود إلی مکانه رجع القهقری، لئلا یستدبر القبلة. و الأحوط الاقتصار علی الوتر المندوب (۳). و کذا علی خصوص شرب الماء. فلا یلحق به الأکل و غیره. نعم الأقوی عدم الاقتصار علی الوتر، و لا علی حال الدعاء. فیلحق به مطلق النافلة، و غیر حال الدعاء. و إن کان الأحوط الاقتصار.

[العاشر: تعمد قول: «آمین»]

العاشر: تعمد قول: «آمین» (۴)

---

(۱) لإطلاق النص.

(۲) کما صرح به جماعة، إذ لا إطلاق فی النص یقتضی جوازه، فیرجع فیه الی أصالة المنع.

(۳) کما هو المشهور. عملا بأصالة المنع، و اقتصاراً فیما خالفها علی مورد النص، و هو ما ذکر. لکن عن ظاهر الخلاف، و المبسوط: التعدی إلی مطلق النافلة. و فی الشرائع، و عن غیره: التعدی الی غیر الدعاء من أحوال الوتر. و وجه الأول- کما عن الخلاف-: اختصاص دلیل المنع بالفریضة، فلا یعم النافلة. و وجه الثانی: ما عن التنقیح من الإجماع علی استثناء الوتر مطلقاً. مضافا الی ما یظهر من قول السائل: «فأکره أن أقطع الدعاء» من أنه یعتقد أنه لا یقطع الصلاة، و إنما یقطع الدعاء لا غیر فالاقتصار فی ردعه علی الثانی دلیل علی صحة الأول. و أما ما عن الخلاف من وجه الأول، فمقتضاه جواز الأکل فی النافلة، بل کل فعل کثیر ماح للصلاة، و عن مجمع البرهان المیل الیه. و لکن فی الجواهر: «هو فی غایة الضعف». و کأنه لإطلاق معاقد الإجماع علی قاطعیته، کغیره من القواطع. الذی لا یقدح فیه ما فی الخلاف، لأنه لشبهة، من جهة الروایة.

(۴) علی المشهور. و عن الانتصار، و الخلاف، و نهایة الأحکام،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۰

.....

و التحریر: حکایة الإجماع علی البطلان، و فی المنتهی، و عن کشف الالتباس:

نسبته إلى علمائنا، و عن جماعة: نسبة حكاية الإجماع على البطلان الى المفيد أيضاً، و فى المنتهى: «قال علماؤنا: يحرم قول: «آمين»، و تبطل به الصلاة، و قال الشيخ: سواء كان ذلك سراً، أو جهراً، فى آخر الحمد أو قبلها، للإمام و المأموم، و على كل حال، و ادعى الشيخان و السيد المرتضى إجماع الإمامية عليه».

و استدل له بجملة من النصوص،

كمصحح جميل عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا كنت خلف إمام، فقرأ الحمد، و فرغ من قراءتها، فقل أنت:

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ*، و لا تقل: آمين» «۱».

و نحوه فى النهى كذلك مصحح زرارة

«۲»، و خبر الحلبى

«۳». و قد يشير اليه

صحيح معاوية ابن وهب: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): أقول: آمين، إذا قال الامام:

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضّٰالِّينَ) قال (ع): هم اليهود و النصارى» «۴»

فان ترك الجواب عن السؤال، و التعرض لأمر آخر، غير مسؤول عنه، ظاهر فى الخوف فى الجواب، و لا خوف فى الجواب بالرخصة، لأنها مذهب العامة. فتأمل.

نعم قد يعارضها

صحيح جميل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قول الناس فى الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب: آمين. قال (ع):

ما أحسنها، و اخفض الصوت بها» «۵».

لكنه يتوقف على قراءة:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۹۱

.....

«ما أحسنها»

بصيغة التعجب، لا بصيغة النفى، و لا بصيغة الاستفهام.

و إن كان قد ينفى الأخيرين الأمر فى الذيل بخفض الصوت بها. و احتمال كونه من كلام الراوى- يعنى: أنه (ع) حين قال: «ما أحسنها».

خفض صوته- بعيد، لأن خفض الصوت ثلاثى، و ما فى النسخة رباعى لكن يتعين حمله على التقية، لموافقته للعامة. و لا مجال للجمع بينه و بين ما سبق بالحمل على الكراهة. لكونه ظاهراً فى الرجحان. كما لا مجال للجمع بحمل ما سبق على غير الجماعة. لصراحة المصحح الأول فيها أيضاً.

نعم یمکن أن یستشکل فی الاستدلال بالنصوص بظهور النهی فیها فی نفی المشروعیة. کما سبق فی التکتف فإن المنهی عنه إذا کان من سنخ العبادة یکون النهی عنه ظاهراً فی نفی المشروعیة. و لا سیما ما کان مسبوقا بالسؤال. و لا سیما و کونه کذلک عند العامة لا السؤال عن مانعیته، لیکون ظاهر النهی الإرشاد إلیها. و کأن ذلک هو المراد مما عن المدارک من أن الأجود التحریم، دون البطلان. لا التحریم التکلیفی. و إلا کان ضعیفاً جداً إذ النهی فی أمثال المقام إما ظاهر فی نفی المشروعیة، إن تمَّ ما ذکرنا.
أو فی الإرشاد إلی المانعیة، کما یظهر من ملاحظة النظائر، و علیه دیدن الفقهاء (رضوان اللّه علیهم). فإذاً العمدة فی الحکم بالبطلان الإجماعات المدعاة. اللهم إلا أن یناقش فی صحة الاعتماد علیها، لعدم اقتضائها العلم بالمطابقة لرأی المعصوم.
هذا و قد استدل غیر واحد علی البطلان بأنه من کلام الآدمیین، کما عن الخلاف، و عن حاشیة المدارک نسبته إلی فقهائنا. و عن الانتصار:
«لا خلاف فی أنها لیست قرآناً، و لا دعاء مستقلا»، و عن التنقیح:
«اتفق الکل علی أنها لیست قرآناً، و لا دعاء، و إنما هی اسم للدعاء، و الاسم غیر المسمی، و نحوه ما فی غیره. لکن فی کشف اللثام:
«إن ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۲

بعد تمام الفاتحة (۱)، لغیر ضرورة، من غیر فرق بین الإجهار به، و الاسرار (۲) للإمام، و المأموم، و المنفرد (۳)

مبنی علی أن أسماء الأفعال أسماء لألفاظها. و التحقیق خلافه.
أقول: لو سلم ذلک لم تخرج عن کونها دعاء. لأن أسماء الأفعال حاکیة عن نفس الافعال بما هی حاکیة عن معانیها، لوضوح الفرق بین قولنا: «اسکت فعل أمر» و قولنا: «صه»، فإن الأول حاک عن اللفظ محضاً، علی أنه بنفسه موضوع الحکم، و الثانی حاک عن معنی «اسکت» حکایة لفظ: «اسکت» عنه. غایة الأمر أن حکایته عن معنی: «اسکت» بتوسط حکایته عن لفظ «اسکت». نظیر ما سبق فی القرآن المقصود به الدعاء. فآمین إذا کان اسماً ک «استجب» کان دعاء مثله، و لا یکون بذلک من کلام الآدمیین. نعم کونه من الدعاء الجدی موقوفاً علی فرض دعاء، لیطلب استجابته. و إلا کان لقلقة لسان، و یخرج بذلک عن کونه مناجاة للّه تعالی، و مکالمة له سبحانه. فلاحظ.
(۱) کما قیده بذلک غیر واحد. و یقتضیه الاعتماد علی النصوص، لاختصاصها بذلک. نعم لو کان المعتمد کونه من کلام الآدمیین لم یفرق فی البطلان به بین آناء الصلاة. و کذا لو کان المعتمد بعض معاقد الإجماعات کما تقدم فی عبارة المنتهی. و فی محکی التحریر: «قول آمین حرام تبطل به الصلاة سواء جهر بها، أو أسر، فی آخر الحمد، أو قبلها، إماماً کان، أو مأموماً، و علی کل حال. و إجماع الإمامیة علیه. للنقل عن أهل البیت (ع)» و نحوه ما عن الخلاف و المبسوط.
(۲) کما صرح به فی جملة من معاقد الإجماعات، التی منها ما تقدم عن المنتهی، و التحریر. و یقتضیه إطلاق النصوص.
(۳) کما نص علیه فی جملة من معاقد الإجماعات. کما تقدم. و یشهد

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۳

و لا بأس به فی غیر المقام المزبور بقصد الدعاء، کما لا بأس به مع السهو (۱). و فی حال الضرورة (۲). بل قد یجب معها، و لو ترکها أثم. لکن تصح صلاته، علی الأقوی (۳).

[الحادی عشر: الشک فی رکعات الثنائیة و الثلاثیة و الأولیین من الرباعیة]

الحادی عشر: الشک فی رکعات الثنائیة و الثلاثیة و الأولیین من الرباعیة. علی ما سیأتی (۴).

للثانی: مصحح جمیل

«۱». و للأول و الأخیر: إطلاق خبر الحلبی

«۲». و ما فی المعتبر من المیل الی تخصیص المنع بالمنفرد ضعیف. کما عرفت.

(۱) لعموم

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۳»

، الشامل للمقام، کالأجزاء، و الشرائط. هذا بناءً علی المانعیة. و إلا فلا إشکال.

(۲) بلا إشکال ظاهر، بل قیل: «الظاهر الإجماع علیه». لعموم أدلة التقیة، الدالة علی صحة العمل الموافق لها.

(۳) کما نص علیه فی الجواهر و غیرها. لعدم کون ذلک من الکیفیة اللازمة فی صحة الصلاة عندهم. و تخیل الجهلاء منهم اعتبارها فیها، لا یترتب علیه الحکم. لکن یتم ذلک لو کانت التقیة من العلماء. أما لو کانت من الجهلاء، فاللازم الحکم بالبطلان. فإن أدلة التقیة لا یفرق فی جریانها بین مذهب العلماء و الجهلاء. نعم لو تمت دعوی: عدم ظهور أدلة التقیة فی اعتبار ذلک فی الصلاة، و أنها ظاهرة فی وجوبه فقط، کان ما ذکر فی محله. لکنها خلاف الظاهر. کما تقدم فی مباحث الوضوء «۴».

(۴) یأتی الکلام فیه و فیما بعده فی مبحث الخلل.

---

(۱) راجع صفحة: ۵۹۰.

(۲) راجع صفحة: ۵۹۰.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۴) راجع الجزء الثانی من المستمسک المسألة: ۳۵ من فصل أفعال الوضوء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۴

[الثانی عشر: زیادة جزء أو نقصانه عمداً]

اشارة

الثانی عشر: زیادة جزء أو نقصانه عمداً، إن لم یکن رکناً. و مطلقاً إن کان رکناً.

[(مسألة ۴۰): لو شک بعد السلام فی أنه هل أحدث فی أثناء الصلاة أم لا]

(مسألة ۴۰): لو شک بعد السلام فی أنه هل أحدث فی أثناء الصلاة أم لا بنی علی العدم و الصحة (۱).

[(مسألة ۴۱): لو علم بأنه نام اختیاراً، و شک فی أنه هل أتم الصلاة ثمَّ نام، أو نام فی أثنائها]

(مسألة ۴۱): لو علم بأنه نام اختیاراً، و شک فی أنه هل أتم الصلاة ثمَّ نام، أو نام فی أثنائها بنی علی أنه أتم ثمَّ نام (۲). و أما إذا علم بأنه غلبه النوم قهراً، و شک فی أنه کان فی أثناء الصلاة، أو بعدها، وجب علیه الإعادة (۳).

و کذا إذا رأی نفسه نائماً فی السجدة، و شک فی أنها السجدة الأخیرة من الصلاة، أو سجدة الشکر بعد إتمام الصلاة، و لا یجری

قاعدة الفراغ فی المقام.

(۱) لاستصحاب العدم، أو لقاعدة الفراغ، التی لا یفرق فی جریانها بین الشک فی وجود الجزء، و الشرط، و المانع، و القاطع.
(۲) هذا ظاهر إذا کان قد أحرز الفراغ البنائی. لجریان قاعدة الفراغ حینئذ. و یشکل مع عدم إحراز ذلک. کما هو ظاهر المتن. و مجرد النوم اختیاراً، لا یکفی فی إحرازه. و أما إجراء قاعدة التجاوز فقد عرفت فیما سبق الاشکال فیه، و أنه لا یکفی فی التجاوز عن الشیء الدخول فیما ینافیه و کأن وجه ما فی المتن: قاعدة الصحة، التی یقتضیها ظاهر حال المسلم.
لکن فی صلاحیتها لإثبات صحة الفعل، و تمامیته إشکال. بل فی جریانها فی نفسها مع اتحاد الفاعل و الحامل- کما فی المقام- منع. فتأمل جیداً.
(۳) أما عدم جریان قاعدتی الفراغ، و التجاوز، فلما سبق. و أما عدم جریان أصالة الصحة، فلعدم الظهور هنا.
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۵

[(مسألة ۴۲): إذا کان فی أثناء الصلاة فی المسجد فرأی نجاسة فیه]

(مسألة ۴۲): إذا کان فی أثناء الصلاة فی المسجد فرأی نجاسة فیه، فان کانت الإزالة موقوفة علی قطع الصلاة.
أتمها ثمَّ أزال النجاسة (۱). و إن أمکنت بدونه، بأن لم یستلزم الاستدبار، و لم یکن فعلا کثیراً موجباً لمحو الصورة، وجبت الإزالة ثمَّ البناء علی صلاته.

[(مسألة ۴۳): ربما یقال بجواز البکاء علی سید الشهداء أرواحنا فداه فی حال الصلاة]

(مسألة ۴۳): ربما یقال بجواز البکاء علی سید الشهداء أرواحنا فداه فی حال الصلاة و هو مشکل (۲).

[(مسألة ۴۴): إذا أتی بفعل کثیر، أو بسکوت طویل و شک فی بقاء صورة الصلاة و محوها معه، فلا یبعد البناء علی البقاء]

(مسألة ۴۴): إذا أتی بفعل کثیر، أو بسکوت طویل و شک فی بقاء صورة الصلاة و محوها معه، فلا یبعد البناء علی البقاء (۳). لکن الأحوط الإعادة، بعد الإتمام.

(۱) تقدم فی أحکام النجاسات تقریب وجوب القطع و الإزالة. لجواز قطع الفریضة للحاجة. لا أقل من استفادة أهمیة وجوب الإزالة من حرمة القطع. و سیأتی فی الفصل الثانی بعض الکلام فی المقام فانتظر.
(۲) هذا إذا کان البکاء لعظم المصیبة، بحیث لو فرض وقوعها علی غیره (ع) من الناس لاقتضت البکاء. لإمکان دعوی شمول قوله (ع): «و إن ذکر میتاً له» «۱»
لمثل ذلک، أما لو کان لأجل ما یترتب علی مصیبته (ع) من فوات الخیرات، المترتبة علی وجوده الشریف، أو وقوع المضرات الأخرویة، فلا ینبغی الإشکال فی عدم شمول النص له.
(۳) إما لاستصحاب بقاء الصورة. و فیه: أنه إن کان المنشأ للشک إجمال المفهوم امتنع الاستصحاب. کما حرر فی محله، و تکرر فی غیر موضع من هذا الشرح. مضافا الی أن الصورة، التی یحکم المتشرعة بمحوها بالفعل

(۱) راجع المورد السابع من مبطلات الصلاة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۹۶

.....

الکثیر، عبارة عن صلاحیة الأجزاء الواقعة لانضمام الأجزاء، اللاحقة إلیها، بحیث تکون معها صلاة واحدة لو لم یتحقق الماحی. و هذا المعنی مما لم یطرأ علیه الشک، و إنما کان الشک فی وجود الماحی و عدمه لا غیر.

و إما لاستصحاب عدم الماحی. و فیه: أن الشک لم یکن فی وجوده و عدمه و إنما کان فی المحو و عدمه. و قد عرفت الإشکال فی استصحاب عدم المحو.

و إما لاستصحاب الهیئة الاتصالیة. المستفاد وجودها للصلاة من التعبیر فی النص و الفتوى بالقاطع، فان القطع إنما یصح اعتباره للمتصل. و بذلک افترق القاطع عن المانع، فان المانع ما یمنع من تأثیر المقتضی فی المحل، و القاطع ما یقطع الوجود المتصل. فاذا شک فی وجود القاطع فقد شک فی بقاء الأمر المتصل فیستصحب بقاؤه. و فیه: أن الهیئة الاتصالیة إن کانت قائمة بالمصلی، فهو خلاف ظاهر التعبیر بقطع الصلاة. و إن کانت قائمة بالصلاة، فبالنظر الى أن أجزاء الصلاة مما یتخلل بینها العدم یمتنع أن تکون تلک الهیئة مستمرة الوجود، لامتناع بقائها بلا موضوع. و حینئذ فالتعبیر بالقاطع لا بد أن یکون على نحو من العنایة و الادعاء. و الظاهر أو المحتمل أن یکون ذلک لمنعه عن انضمام الأجزاء اللاحقة إلى السابقة. بحیث یتألف منها المرکّب، و تترتب علیه المصلحة الواحدة، المقصودة منه. فلیس هناک شیء مستمر حقیقة أو عرفا بنحو یصح استصحابه.

أما الإشکال علیه بأنه لا دلیل على أخذه موضوعا للطلب، کسائر الأجزاء. أو بأنه لو سلم فلا إشکال فی تعلق الطلب بعدم وقوع القواطع لثبوت النهی عنها. و حینئذ فإذا شک فی وجود القاطع من جهة الشبهة الحکمیة، أو الموضوعیة، لا یجدی استصحاب بقاء الهیئة فی رفع الشک المذکور. لأن الشک فی بقاء الهیئة مسبب عن الشک فی قاطعیة الموجود،

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۹۷

[فصل فی المکروهات فی الصلاة]

اشارة

فصل فی المکروهات فی الصلاة و هی أمور:

الأول: الالتفات بالوجه قلیلا (۱)، بل و بالعین

و الأصل الجاری فی الشک المسبب لا یرفع الشک فی السبب. و لو سلم عدم السببیة فلا أقل من کونهما من قبیل المتلازمین، و من المعلوم أن الأصل الجاری لإثبات أحد المتلازمین لا یصلح لإثبات الآخر، إلا على القول بالأصل المثبت. ففیه: أن التعبیر بالقطع الدال باللزوم العرفی على ثبوت المقطوع، لا یحسن لو لم یکن المقطوع موضوعا للأمر. و یدفع الثانی عدم الحاجة الى رفع الشک فی وجود القاطع، بعد لزوم البناء على بقاء الهیئة و استمرار وجودها، فان ذلک کاف فی سقوط الأمر، و خروج المکلف عن عهدته، لوجود موضوعه. و النهی عن القاطع غیری، بلحاظ نفس الهیئة الواجبة، فلا یؤبه به. و على هذا فالمتعین فی وجه الصحة فی الفرض أصالة البراءة من قاطعیة الموجود.

فصل فی المکروهات فی الصلاة

(۱)

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۵۹۷

لخبر عبد الملك: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الالتفات فى الصلاة، أ يقطع الصلاة؟ فقال (ع): لا، و ما أحب أن يفعل» «۱»

، بعد حمله على الالتفات بالوجه الى الحد الذى لا يقدح فى الصلاة، جمعا بينه و بين ما تقدم فى قاطعية الالتفات. قيل: و إطلاقه يشمل الالتفات بالوجه و العين.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۹۸

و بالقلب (۱).

الثانى: العبث باللحية أو بغيرها، كاليد، و نحوها (۲).

الثالث: القران بين السورتين (۳) على الأقوى. و إن كان الأحوط الترك.

---

(۱) كأنه

لرواية الخضر بن عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا قام العبد إلى الصلاة أقبل اللّه تعالى عليه بوجهه، فلا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات، فاذا التفت ثلاث مرات أعرض عنه» «۱»

، و نحوها غيرها، بناء على ظهورها فى الالتفات بالقلب، و إن أنكره غير واحد.

و قد يستفاد من

قول أبى جعفر (ع) فى صحيح زرارة: «و لا تحدث نفسك» «۲».

(۲) لما

فى حديث الأربعمائة عن على (ع): «و لا يعبث الرجل فى صلاته بلحيته» «۳»

، و

فى مرفوع أحمد بن محمد بن عيسى: «إذا قمت فى الصلاة فلا تعبث بلحيتك» «۴»

، و

فى صحيح زرارة: «و لا تعبث فيها بيدك و لا برأسك و لا بلحيتك» «۵»

، و

فى صحيح حماد: «و لا تعبث بيديك و أصابعك» «۶»

، و

فى مرسل الفقيه: «قال رسول اللّه (ص):

إن اللّه تعالى كره العبث فى الصلاة» «۷»

الى غير ذلك، مما هو عام و خاص.

(۳) علی ما تقدم فی مبحث القراءة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۸.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۹

الرابع: عقص الرجل شعره (۱). و هو جمعه و جعله فی مشط الرأس و شده (۲) أولیة و إدخال أطرافه فی أصوله (۳)

---

(۱) کما هو المشهور بین المتأخرین، و حکی عن سلار و الحلبی و ابن إدریس.

لخبر مصادف عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل صلی بصلاة الفریضة و هو معقص الشعر. قال (ع): یعید صلاته» «۱».

بناء علی حمله علی الکراهة، لضعف سنده، المانع من صحة الاعتماد علیه فی الحکم بالمنع لکن عن الخلاف: «لا یجوز للرجل أن یصلی معقوص الشعر، إلا أن یحله. و لم یعتبر أحد من الفقهاء ذلک. دلیلنا إجماع الفرقة، و روی ابن محبوب عن مصادف.»، و ظاهر الحر فی وسائله موافقته، و کذا ظاهر الذکری أیضاً. اعتماداً علی الإجماع المنقول فی کلام الشیخ (رحمه اللّه)، لما تقرر فی الأصول من حجیة الإجماع المنقول بخبر الواحد. انتهی. و قد ینسب الی ظاهر المفید لکن نقل الإجماع موهون بعدم ظهور الموافق. و الإجماع المنقول لیس بحجة. و لأجل ذلک یشکل انجبار ضعف سند الخبر به. نعم فی السند الحسن بن محبوب، الذی هو من أصحاب الإجماع، و ممن قیل بأنه لا- یروی إلا- عن ثقة. لکن فی کفایة ذلک فی الجبر، مع إعراض الأصحاب، تأمل، أو منع، و لا- سیما بملاحظة عموم الابتلاء بالموضوع، بنحو یبعد جداً کونه ممنوعا عنه، و ینفرد مصادف بنقله.

(۲) کما عن المعتبر، و التذکرة، و الذکری، و جامع المقاصد، و المسالک و غیرها. و فی مجمع البحرین: «جمعه و جعله فی وسط الرأس و شده»، و قریب منه ما عن الفارابی، و المطرزی.

(۳) کما عن ابن فارس فی المقاییس.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۰

أو ظفره ولیه علی الرأس (۱). أو ظفره و جعله کالکبة فی مقدم الرأس علی الجبهة (۲). و الأحوط ترک الکل. بل یجب ترک الأخیر فی ظفر الشعر حال السجدة (۳).

الخامس: نفخ موضع السجود (۴).

السادس: البصاق (۵).

---

(۱) کما عن الصحاح.

(۲) قال فی محکی المنتهی: «و قد قیل: أن المراد بذلک ظفر الشعر و جعله کالکبة فی مقدم الرأس علی الجبهة. فعلی هذا یکون ما جعله الشیخ (ره) حقاً، لأنه یمنع من السجود». لکن من البعید أن یکون منعه لذلک، و لا سیما بملاحظة الاستدلال علیه بالإجماع و الخبر، و نسبة الخلاف فی ذلک الی جمیع الفقهاء، و تخصیص الحکم بالرجل.

(۳) کما عرفته فی محکی المنتهی. لکن فی إطلاقه المنع عن السجود نظر ظاهر.

(۴) کما تقدم فی مکروهات السجود.

(۵)

ففی خبر أبی بصیر: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا قمت فی الصلاة فاعلم أنک بین یدی اللّه تعالی، فان کنت لا تراه فاعلم أنه یراک، فأقبل قبل صلاتک، و لا تمتخط، و لا تبزق، و لا تنقض أصابعک، و لا تورک فان قوماً عذبوا بنقض الأصابع و التورک فی الصلاة»

«۱»

، و

فی صحیح حماد: «و لا تبزق عن یمینک، و لا عن یسارک، و لا بین یدیک» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۱

السابع: فرقعة الأصابع (۱) أی نقضها.

الثامن: التمطی (۲).

التاسع: التثاؤب (۳).

العاشر: الأنین (۴).

---

(۱) کما تقدم فی خبر أبی بصیر

«۱»، و نحوه ما فی صحیحی زرارة

«۲» و محمد بن مسلم

«۳»، و یستفاد من غیرهما.

(۲)

ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و لا تتثاءب، و لا تتمط» «۴»

و

فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «سألته عن الرجل یتثاءب فی الصلاة و یتمطی، قال (ع): هو من الشیطان و لن یملکه» «۵».

قال فی کشف اللثام: «یعنی: لا یغلب الشیطان المصلی علیهما»، و نحوه خبر الفضیل

«۶». (۳) کما تقدم فی التمطی.

(۴) لفتوی جماعة، و لاحتمال دخوله فی العبث، و لقربه من الکلام و

للخبر: «من أنّ فی صلاته فقد تکلم» «۷»

، بناء علی أنه لیس من الکلام، کما سبق، فیتعین حمل الخبر علی التنزیل الموجب للمنع. لکن لإعراض الأصحاب عنه مع ضعفه، یحمل علی الکراهة. فتأمل.

---

(۱) راجع التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۲

الحادی عشر: التأوه (۱).

الثانی عشر: مدافعة البول و الغائط (۲)، بل و الریح (۳).

الثالث عشر: مدافعة النوم.

ففی الصحیح (۴) «لا تقم

(۱) الکلام فیه کما فی الأنین.

(۲) کما یشهد به جملة من النصوص،

ففی مصحح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع): «لا صلاة لحاقن، و لا لحاقنة، و هو بمنزلة من هو فی ثوبه» «۱»

، و

فی خبر الحضرمی عنه (ع): «إن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: لا تصل و أنت تجد شیئا من الأخبثین» «۲»

و

فی خبر محمد عن أبیه عنه فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع): «ثمانیة لا تقبل منهم الصلاة ..» «۳»

و عدّ منهم الزبین، و هو الذی یدافع البول و الغائط، و نحوهما غیرهما، المحمولة علی الکراهة، إجماعا ظاهرا، کما قد یشیر إلیه جعله مانعا من القبول فی الخبر الأخیر و غیره. و

لصحیح ابن الحجاج: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یصیبه الغمز فی بطنه و هو یستطیع أن یصبر علیه، أ یصلی علی تلک الحال أو لا یصلی؟ فقال علیه السلام: إن احتمل الصبر و لم یخف إعجالا عن الصلاة فلیصل و لیصبر» «۴».

فتأمل.

(۳) کما ذکره غیر واحد، منهم المحقق فی الشرائع. و کأنه لمنافاته للإقبال، و لاقتضائه الإعجال المرجوح. و یشهد له صحیح ابن الحجاج

. (۴) یعنی:

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا قمت إلی

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۳

إلی الصلاة متکاسلا، و لا متناعساً و لا متثاقلا».

الرابع عشر: الامتخاط (۱).

الخامس عشر: الصفد فی القیام (۲) أی: الأقران بین القدمین معاً کأنهما فی قید.

السادس عشر: وضع الید علی الخاصرة (۳).

الصلاة فعلیک بالإقبال علی صلاتک، فإنما لک منها ما أقبلت علیه، و لا تعبث فیها بیدک، و لا برأسک، و لا بلحیتک، و لا تحدث نفسک، و لا تتثاءب، و لا تتمط، و لا تکفّر، فإنما یفعل ذلک المجوس، و لا تلثم، و لا تحتقن، و لا تتفرج کما یتفرج البعیر، و لا تقع علی قدمیک، و لا تفترش ذراعیک، و لا تفرقع أصابعک، فإن ذلک کله نقصان من الصلاة. و لا تقم إلی الصلاة متکاسلا، و لا متناعسا، و لا متثاقلا، فإنها من خلال النفاق» «۱».

(۱) کما تقدم فی خبر أبی بصیر

«۲». (۲) کما فی الجواهر، عن کتب الأصحاب. و عن البیان أن المکروه جمع القدمین، و شد الیدین. قال فی الجواهر: «و حینئذ حمل الصفد علیه أولی، و منه (مُقَرَّنِینَ فِی الْأَصْفادِ) «۳». و کیف کان فیدل علی کراهیته بالمعنی المذکور فی المتن ما فی صحیح زرارة: «إذا قمت فی الصلاة فلا تلصق قدمک بالأخری، دع بینهما فصلا إصبعا أقل ذلک إلی شبر أکثره» «۴»

(۳) فإنه جعل تارة معنی للصلب، المحکی کراهته، و للتخصر کذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۵.

(۲) راجع المورد السادس من مکروهات الصلاة.

(۳) إبراهیم: ۴۹.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۴

السابع عشر: تشبیک الأصابع (۱).

الثامن عشر: تغمیض البصر (۲).

التاسع عشر: لبس الخف، أو الجورب الضیق الذی یضغطه (۳) العشرون: حدیث النفس (۴).

الحادی و العشرون: قص الظفر و الأخذ من الشعر.

و العض علیه (۵).

أخری و لیس فی أخبارنا ما یدل علی کراهته. نعم عن مختصر النهایة:

«و منه الاختصار راحة أهل النار، أی: أنه فعل الیهود فی صلاتهم، و هم أهل النار».

(۱)

ففی صحیح زرارة: «و لا تشبک أصابعک» «۱».

(۲)

ففی المرسل عن مسمع، عن أبی عبد اللّه (ع) عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «أن النبی (ص) نهی أن یغمض الرجل عینه فی الصلاة»

«۲»

و فی خبر ابن جعفر (ع): «أنه لا بأس به»

«۳». المحمول علی الجواز.

(۳) کما عن غیر واحد.

ففی خبر إسحاق بن عمار. قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا صلاة لحاقن، و لا لحاقب، و لا لحاذق ..

و الحاذق الذی قد ضغطه الخف» «۴».

و عن المدارک أن فی لبسه سلبا للخشوع و منعا للتمکن من السجود.

(۴) کما تقدم فی صحیح زرارة «۵».

(۵) کما فی کشف الغطاء و غیره.

لخبر علی بن جعفر (ع) المروی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

(۵) راجع أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۵

الثانی و العشرون: النظر الی نقش الخاتم، و المصحف، و الکتاب، و قراءته (۱).

الثالث و العشرون: التورک بمعنی: وضع الید علی الورک معتمداً علیه حال القیام (۲).

فی قرب الاسناد عن أخیه: «سألته عن الرجل یقرض أظافیره أو لحیته و هو فی صلاته، و ما علیه إن فعل ذلک متعمدا؟ قال (ع): إن کان ناسیا فلا بأس، و إن کان متعمدا فلا یصلح له» «۱»

و

روایته الأخری قال: «و سألته عن الرجل یقرض لحیته و یعض علیها و هو فی الصلاة ما علیه؟

قال (ع): ذلک الولع، فلا یفعل، و إن فعل فلا شیء علیه، و لا یتعوده» «۲».

(۱) لما

فی خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع): «سألته عن الرجل هل یصلح له أن ینظر نقش خاتمه و هو فی الصلاة کأنه یرید قراءته، أو فی المصحف، أو فی کتاب فی القبلة؟ قال (ع):

ذلک نقص فی الصلاة، و لیس یقطعها» «۳».

(۲) للنهی عنه فی خبر أبی بصیر المتقدم

«۴»، و عن الفقیه: «و لا تتورک، فان اللّه عز و جل قد عذب قوما علی التورک، کان أحدهم یضع یدیه علی ورکیه من ملالة الصلاة»

«۵»، و نحوه ما عن الأزهری «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۴) راجع المورد السادس من مکروهات الصلاة.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ج ۱ صفحة: ۱۹۸ طبع النجف الحدیث.

(۶) راجع: الجواهر ج: ۱۱ صفحة: ۹۱ طبع النجف الحدیث.

الرابع و العشرون: الإنصات فی أثناء القراءة أو الذکر لیسمع ما یقوله القائل (۱).

الخامس و العشرون: کل ما ینافی الخشوع المطلوب فی الصلاة (۲).

[(مسألة ۱): لا بد للمصلی من اجتناب موانع قبول الصلاة]

(مسألة ۱): لا بد للمصلی من اجتناب موانع قبول الصلاة، کالعجب، و الدلال (۳) و منع الزکاة، و النشوز، و الإباق (۴) و الحسد، و الکبر، و الغیبة، و أکل الحرام، و شرب المسکر، بل جمیع المعاصی. لقوله تعالی (إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ) (۵).

---

(۱) لا یحضرنی ما یدل علیه. نعم قد یستفاد مما ورد فی حدیث النفس

«۱» و لأنه مما ینافی الإقبال المستحب. فتأمل.

(۲) الإشکال فیه کما تقدم فی سابقة.

(۳) فقد استفاض فی النصوص منع ذلک من القبول و قد عقد فی الوسائل بابا لتحریم الإعجاب بالنفس و العمل، و الإدلال به فی مقدمات العبادات. فراجعه

«۲». (۴)

ففی مرفوع أحمد بن محمد قال رسول اللّه (ص): «ثمانیة لا یقبل اللّه تعالی لهم صلاة: العبد الآبق حتی یرجع إلی سیده، و الناشز عن زوجها و هو علیها ساخط، و مانع الزکاة .. إلی أن قال و السکران» «۳»

، و نحوه غیره.

(۵) کما نص علی ذلک کله فی الجواهر. و لا یتسع الوقت لمراجعة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۲) راجع باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

[(مسألة ۲): قد نطقت الأخبار بجواز جملة من الافعال فی الصلاة]

(مسألة ۲): قد نطقت الأخبار بجواز جملة من الافعال فی الصلاة، و أنها لا تبطل بها (۱). لکن من المعلوم أن الاولی الاقتصار علی صورة الحاجة و الضرورة، و لو العرفیة، و هی: عد الصلاة بالخاتم، و الحصی، بأخذها بیده

«۱». و تسویة الحصی فی موضع السجود. و مسح التراب عن الجبهة

«۲» و نفخ موضع السجود

. إذا لم یظهر منه حرفان «۳». و ضرب الحائط، أو الفخذ، بالید لإعلام الغیر، أو إیقاظ النائم.

و صفق الیدین لإعلام الغیر. و الإیماء لذلک

«۴». و رمی الکلب و غیره بالحجر

«۵». و مناولة العصی للغیر

«۶» و حمل

الأبواب المعدة لذکر النصوص الدالة علی ذلک بالخصوص. و عموم الآیة الشریفة «۷» کاف.

(۱) الأخبار المذکورة مسطورة فی الجواهر «۸»، و الحدائق «۹»، فی مسألة البطلان بالفعل الکثیر، و فی الوسائل فی أبواب متفرقة فی مبحث القواطع. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الخلل فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب السجود.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب قواطع الصلاة.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القیام.

(۷) المائدة: ۲۷.

(۸) راجع الجواهر ج: ۱۱ صفحة: ۵۵ طبع النجف الحدیث.

(۹) راجع الحدائق ج: ۹ صفحة: ۳۹ طبع النجف الحدیث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۸

الصبی. و إرضاعه

«۱» و حک الجسد

«۲» و التقدم بخطوة، أو خطوتین

«۳». و قتل الحیة، و العقرب

«۴»، و البرغوث و البقة، و القملة. و دفنها فی الحصی

«۵». و حک خرء الطیر من الثوب. و قطع الثوالیل

«۶». و مسح الدمامیل

«۷». و مس الفرج

«۸» و نزع السن المتحرک

«۹». و رفع القلنسوة.

و وضعها «۱۰» و رفع الیدین من الرکوع، أو السجود، لحک الجسد

«۱۱» و إدارة السبحة

«۱۲» و رفع الطرف الی السماء

«۱۳». و حک النخامة من المسجد

«۱۴». و غسل الثوب

«۱۵»، أو البدن من القیء، و الرعاف

«۱۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قواطع الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب قواطع الصلاة.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب قواطع الصلاة.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب قواطع الصلاة.

(۶) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب قواطع الصلاة.

(۷) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۸) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب قواطع الصلاة.

(۹) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب قواطع الصلاة.

(۱۰) غوالی اللئالی أواخر المسلک الأول من الباب الأول.

(۱۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب قواطع الصلاة.

(۱۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

(۱۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب قواطع الصلاة.

(۱۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب قواطع الصلاة.

(۱۵) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۱۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۹

[فصل لا یجوز قطع صلاة الفریضة اختیاراً]

اشارة

فصل لا یجوز قطع صلاة الفریضة اختیاراً (۱)، و الأحوط عدم قطع النافلة أیضاً، و إن کان الأقوی جوازه. و یجوز قطع الفریضة فصل

---

(۱) قال فی جامع المقاصد: «لا- ریب فی تحریم قطع الصلاة الواجبة اختیارا»، و عن المدارک و غیرها: «بلا خلاف یعرف»، و فی کشف اللثام: «الظاهر الاتفاق علیه»، و عن مجمع البرهان: «کأنه إجماعی» و عن الذخیرة و غیرها: أنه محل وفاق، بل عن شرح المفاتیح: أنه من بدیهیات الدین.

و استدل له غیر واحد بقوله تعالی (وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَکُمْ) «۱».

و استشکل فیه تارة: بأن ظاهر سیاقه الابطال. للأعمال التامة بالکفر و الارتداد و أخری: بأن حمله علی ذلک یستلزم التخصیص المستهجن، فیتعین الحکم بإجماله. و أما الإشکال علیه- کما فی کشف اللثام- بأنه إنما ینهی عن إبطال جمیع الاعمال فضعیف.

و استدل له أیضا بنصوص التحریم و التحلیل

«۲» کما عن الحدائق و غیرها. و فیه: أن شمولها لما یجوز قطعه، کالنافلة و غیرها، مانع من حمل التحریم و التحلیل علی التکلیفین، فیتعین إما حملهما علی الوضعیین أو تخصیص

---

(۱) محمد (ص): ۳۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام. و باب: ۱ من أبواب التسلیم. و غیرهما من الأبواب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۰

.....

تلک النصوص بخصوص الفریضة التی لا یجوز قطعها، و الأول أولی.

و بما ورد فی کثیر الشک من

قوله (ع): «لا تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاة فتطمعوه» «۱»

، کما عن شرح المفاتیح. و فیه:

أن النهی فیه عن الإطاعة للشیطان، لا عن القطع و لذا یعم النافلة، و الوضوء و غیرهما مما یجوز قطعه.

و

بصحیح معاویة بن وهب: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرعاف أ ینقض الوضوء؟ قال (ع): لو أن رجلا رعف فی صلاته و کان عنده ماء أو من یشیر الیه بماء، فتناوله فقال «فمال (ظ)» برأسه فغسله، فلیبن علی صلاته و لا یقطعها» «۲»

، و نحوه غیره مما تضمن الأمر بالإتمام و النهی عن القطع. و فیه: أنها ظاهرة فی الإرشاد إلی صحة الصلاة، و عدم لزوم استئنافها، لا فی وجوب إتمامها تعبدا.

و بما ورد فی المنع عن فعل المنافیات فی أثناء الصلاة

«۳». و فیه:

أن المنع المذکور إرشادی إلی المانعیة، لا تکلیفی مولوی.

و

بصحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کنت فی صلاة فریضة فرأیت غلاما لک قد أبق، أو غریما لک علیه مال، أو حیة تتخوفها علی نفسک، فاقطع الصلاة فاتبع غلامک أو غریمک و اقتل الحیة» «۴».

فإن الأمر بالقطع لیس للوجوب قطعا، فلا بـد أن یکون للرخصـة. و تعلیق الرخصـة على السـبب، یقتضـی انتفاءها بانتفائه. و فیه: أن من الجـائز أن یکون الترخیص فی الموارد المـذکورة، فی قبال الحزازة الحاصـلة من رفع الیـد عن الصـلاة، التی هی معراج المؤمن، لأجل بعض المصالح الدنیویة. و لیس

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱ و ۴. و باب: ۱۵ حدیث: ۱ و ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

لحفظ مال و لدفع ضرر مالی، أو بدنی (۱)، کالقطع لأخذ العبد من الإباق، أو الغریم من الفرار، أو الدابة من الشراد و نحو ذلک.

الصحیح واردا لتشریع المنع، کی یستظهر من إطلاقه کون المنع إلزامیا لا کراهتیاً.

و منه یظهر الاشکال على الاستدلال

بموثق سـماعة: «عن الرجل یکون قائما فی الصـلاة الفریضة، فینسى کیسه أو متاعه، یتخوف ضیعته أو هلاکه قال (ع): یقطع صلاته، و یحرز متاعه، ثمَّ یسـتقبل الصـلاة. قلت: فیکون فی الصـلاة الفریضة، فتفلت علیه دابته أو تفلت دابته، فیخاف أن تذهب أو یصـیب منها عنتا. فقال (ع): لا بأس بأن یقطع صلاته، و یتحرز و یعود إلى صلاته» «۱».

و لـذلک صـرح غیر واحـد من متأخری المتأخرین بعـدم الوقوف فی المسألـة على دلیل معتمـد. بل فی الحدائق، عن بعض معاصـریه، الفتوى بجواز القطع اختیـارا. و هو فی محله، لو لا ـ ما عرفت من دعوى الإجماع صـریحا و ظاهرا على الحرمـة، و إرسال غیر واحـد لها إرسال المسـلمات. نعم لا بـد من الاقتصار فیها على القـدر المتیقن من معقـده، و هو الصـلاة الواجبـة، کما هو ظاهر التقیید بذلک فی القواعـد، و الـذکرى، و جـامع المقاصـد، و الروض و مجمع البرهـان، و الـذخیرة، و الکفایـة، و غیرهـا. بـل عـن الـذخیرة نسـبته إلى المتأخرین. بل عن السـرائر، و قواعـد الشـهید ما ظاهره الإجماع على جواز قطع العبادة المندوبـة، ما خلا الحـج المنـدوب. و من ذلک یظهر ضعف إطلاق المنع، کما فی الشرائع، و عن غیرها، بل نسب إلى الأکثر.

(۱) اقتصر بعضهم فی مورد الجواز على الضرورة. و آخر: على

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲

و قـد یجب، کمـا إذا توقف حفـظ نفسه، أو حفظ نفس محترمـة، أو حفظ مال یجب حفظه شـرعا علیه. و قـد یسـتحب کما إذا توقف حفظ مال مسـتحب الحفظ علیه، و کقطعها عند نسـیان الأذان و الإقامة إذا تذکر قبل الرکوع. و قد یجوز کدفع الضرر المالی، الذی لا یضره تلفه، و لا یبعد کراهته لدفع ضرر مالی یسیر. و على هذا فینقسم إلى الأقسام الخمسة.

الضـرورة الدینیـة، أو الدنیویـة. و ثـالث: على دفع الضـرر عن النفس، أو عن الغیر، أو عن المال. و رابع: على العـذر. و عن التـذکرة، و کشف الالتباس: «یحرم قطعها لغیر حاجة، و یجوز لحاجة کدابة انفلتت له ..».

و فی الـذکرى، و عن المسالـک و غیرهمـا: «قـد یجب القطع، کمـا فی حفـظ الصـبی، و المـال المحترم عن التلف، و إنقـاذ الغریق، و

المحترق، حیث یتعین علیه. فلو استمر بطلت صلاته، للنهی المفسد للعبادة، و قد لا یجب بل یباح، کقتل الحیة التی لا یغلب علی الظن أذاها، و إحراز المال الذی لا یضر به فوته. و قد یستحب القطع لاستدراک الأذان و الإقامة و الجمعة و المنافقین فی الظهر و الجمعة، و الائتمام بإمام الأصل أو غیره. و قد یکره، کإحراز المال الیسیر الذی لا یبالی بفواته. مع احتمال التحریم». قال فی جامع المقاصد- بعد ذکر ذلک-: «قاله فی الذکری. و للنظر فیه مجال». و قال فی محکی المدارک: «و یمکن المناقشة فی جواز القطع فی بعض هذه الصور، لانتفاء الدلیل علیه. إلا أنه یمکن المصیر الیه لما أشرنا إلیه، من انتفاء دلیل التحریم».

هذا و لأجل ما ذکره- و قد عرفته- تعرف أنه لا بأس بالقطع لأی غرض راجح، کان دینیاً، أو دنیویا، و إن لم یلزم من فواته ضرر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۳

[(مسألة ۱): الأحوط عدم قطع النافلة المنذورة]

(مسألة ۱): الأحوط عدم قطع النافلة المنذورة (۱)، إذا لم تکن منذورة بالخصوص، بأن نذر إتیان نافلة، فشرع فی صلاة بعنوان الوفاء لذلک النذر. و أما إذا نذر نافلة مخصوصة، فلا یجوز قطعها قطعاً (۲).

[(مسألة ۲): إذا کان فی أثناء الصلاة، فرأی نجاسة فی المسجد]

(مسألة ۲): إذا کان فی أثناء الصلاة، فرأی نجاسة فی المسجد، أو حدثت نجاسة، فالظاهر عدم جواز قطع الصلاة لإزالتها. لأن دلیل فوریة الإزالة قاصر الشمول عن مثل المقام (۳).

---

(۱) قد عرفت مما سبق أن الأقوی جواز القطع فی الفرض المذکور و کون النافلة واجبة بالعرض، لا یدخلها فی المتیقن من معقد الإجماع.

و کذا الصلاة المعادة المستحبة.

(۲) کأن المراد صورة عدم إمکان التدارک، لضیق الوقت، أو لغیر ذلک. إذ القطع حینئذ مخالفة للنذر. و إلا فلا وجه له ظاهر.

(۳) المستفاد من الأدلة: أن وجود النجاسة فی المسجد مبغوض للشارع، کسائر المحرمات، من دون فرق بین زمان و آخر. فوجوب المبادرة إلی الإزالة عین وجوب الإزالة، و المفسدة الباعثة إلی المبادرة عین المفسدة الباعثة إلی نفس الإزالة. لا أن الإزالة فیها مصلحة و الفوریة فیها مصلحة أخری، کما فی الواجبات الفوریة. فلا مجال للتفکیک بین المبادرة و الإزالة فی کیفیة المزاحمة لقطع الصلاة. کما لا مجال للتفکیک بینهما فی إطلاق دلیل الوجوب و عدمه.

هذا و لأجل ما عرفت من جواز القطع لأی غرض و حاجة راجحین یتعین فی المقام القطع و الإزالة. و لو سلم ما فی المتن من عدم وجوب الفوریة

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۴

هذا فی سعة الوقت و أما فی الضیق فلا إشکال (۱). نعم لو کان الوقت موسعاً، و کان بحیث لو لا المبادرة إلی الإزالة فاتت القدرة علیها، فالظاهر وجوب القطع.

[(مسألة ۳): إذا توقف أداء الدین المطالب به علی قطعها، فالظاهر وجوبه فی سعة الوقت]

(مسألة ۳): إذا توقف أداء الدین المطالب به علی قطعها، فالظاهر وجوبه فی سعة الوقت، لا فی الضیق، و یحتمل فی الضیق وجوب الاقدام علی الأداء متشاغلا بالصلاة (۲).

[(مسألة ۴): فی موارد وجوب القطع إذا ترکه و اشتغل بها فالظاهر الصحة]

(مسألة ۴): فی موارد وجوب القطع إذا ترکه و اشتغل بها فالظاهر الصحة (۳) و إن کان آثماً فی ترک

فی مثل الفرض فلا أقل من رجحانها، و لأجله یجوز القطع. کما عرفت.

(۱) یعنی: فی وجوب إتمام الصلاة. لکن من المحتمل إجراء قواعد التزاحم أیضاً. و لعل المقام یختلف باختلاف حال النجاسة، من حیث اقتضائها الهتک و عدمه. فتأمل جیداً.

(۲) یقوی هذا الاحتمال: أن الواجبات الصلاتیة تسقط فی مورد الضرورات الشرعیة و العقلیة. و منها وجوب أداء الدین.

(۳) المذکور فی الذکری و غیرها- کما تقدم-: أنه حیث یتعین القطع، لو استمر بطلت صلاته للنهی المفسد للعبادة. و اعترضه فی الحدائق و غیرها بأنه مبنی علی استلزام الأمر بالشیء النهی عن ضده، و الظاهر منه فی غیر موضع من کتابه عدم القول به انتهی.

أقول: تقدم منه ذلک فی مسألة ترک المصلی رد السلام و الاشتغال بالصلاة. لکن دفعه فی الجواهر بأن وجه البطلان: الأمر بالقطع فی صحیح حریز المتقدم

«۱»، الذی لا یجامعه الأمر بالإتمام ضرورة، للنهی

---

(۱) راجع أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۵

الواجب لکن الأحوط الإعادة خصوصاً فی صورة توقف دفع الضرر الواجب علیه (۱).

[(مسألة ۵): یستحب أن یقول حین إرادة القطع فی موضع الرخصة]

(مسألة ۵): یستحب أن یقول حین إرادة القطع فی موضع الرخصة، أو الوجوب: «السلام علیک أیها النبی، و رحمة اللّه و برکاته» (۲)

عن الضد، فان فرض تلک المسألة الانتقال الیه من الأمر بالشیء، لا مع التصریح بالنهی عن الضد بالخصوص و فیه: أن الأمر بالقطع لیس نهیاً عن الإتمام، إلا إذا کان القطع نقیض الإتمام. أما لو کان ضده- کما هو الظاهر- فالأمر لا یقتضی النهی عنه إلا بناء علی مسألة الضد. و لو سلم فالمفهوم منه بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع: کونه عرضیاً لیس ناشئاً عن مفسدة فی متعلقه، بل فی ملازمه، و هو فوات الواجب الذی لأجله جاز القطع، و مثله غیر مانع من التقرب، و لا مانع من صحة العبادة.

و فی بقیة کلامه أنظار لا تخفی علی المتأمل، و إن کان الظاهر أنه ذکرها إیراداً، لا اعتقاداً.

(۱) لم یتضح صورة یجب فیها القطع غیر هذه الصورة، کی یکون لهذه صورة خصوصیة من بین الصور.

(۲) قال فی الذکری: «و إذا أراد القطع فالأجود التحلیل بالتسلیم.

لعموم: تحلیلها التسلیم»، و نحوه ما عن فوائد الشرائع، إلا أنه قال:

«فالأحسن التحلیل». و حاصل مرادهما: أنه یحتمل أن یکون المراد من قولهم (ع):

«تحلیلها التسلیم» «۱»

هو عدم حلیة المنافیات إلا بالتسلیم و لو کان فی الأثناء عند وجوب القطع، فلو سلم أحرز حلیة المنافیات،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۶

.....

و لو لم یسلم احتمال عدم حلیتها، فیکون الأول أحسن، و أجود. و إنما لم یلزم ذلک لما ذکره فی الذکری فی ذیل کلامه من أن التسلیم إنما یجب التحلل به فی الصلاة التامة. و أما ما فی المتن فلم یظهر وجهه. إذ مراد الذکری و غیرها من السلام، السلام المحلل، غیر الشامل لما فی المتن، کما تقدم فی مبحث السلام. و الحمد للّه کما هو أهله، و الصلاة و السلام علی سیدنا محمد و آله الطاهرین. تمَّ علی ید مؤلفه الأحقر «محسن» خلف العلامة المرحوم السید «مهدی» الطباطبائی الحکیم، فی جوار الحضرة العلویة المقدسة، فی النجف الأشرف، الساعة الخامسة، من اللیلة الخامسة، من شهر شعبان المکرم، سنة الألف و الثلاثمائة و الست و الخمسین من الهجرة النبویة، علی مشرفها أفضل الصلاة و السلام و أکمل التحیة. و بتمامه تمَّ شرح الطهارة و الصلاة و الصوم و الزکاة و الخمس، وَ مٰا تَوْفِیقِی إِلّٰا بِاللّٰهِ، عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ، وَ إِلَیْهِ أُنِیبُ، ... وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َیَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – "رَحِمَهُ اللهُ" – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتَّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِقِ و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی " القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ أُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضيّة، الخـَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم - إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.